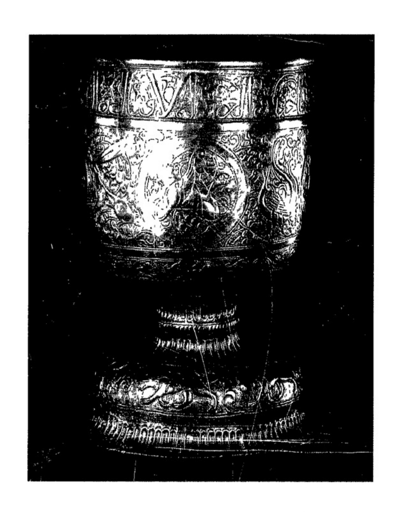


ديونيسيوس آجيوس

ريتشارد هيتشكوك



التأثير العربى فى أوربا العصور الوسطى

ترجمة : د/ قاسم عبده قاسم

التأثير العربى فى أوربا العصور الوسطى

تحرير

ديونيسيوس آجيوس

وريتشارد هيتشكوك

ترجمة

الدكتور قاسم عبده قاسم

استاذ ورئيس قسم التاريخ

كلية الآداب - جامعة الزقازيق

الطبعة الأولى

٢٠٠٠ م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

هذه ترجمة كاملة لكتاب

The Arab Influence in Medieval Europe

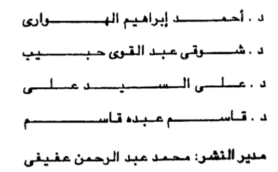
Folia Scholastica Mediterrancea

edited by

Dionisius A. Agius and Richard Hitchcook

Ithaca Press U. K 1997

المستشارون


د . أحمد إبراهيم الهوارى
د . شوقى عبد القوى حبيب
د . على السيد على
د . قاسم عبده قاسم
مدير النشر: محمد عبد الرحمن عفيفى

تصميم الغلاف : منى العيسوى

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

٥ شارع ترعة المريوطية – الهرم – ج.م.ع – تليفون – فاكس ٣٨٧١٦٩٣

ص . ب ٦٥ خالد بن الوليد بالهرم – رمز بريدى ١٢٥٦٧

Publisher: ÈIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St ., Alharam - A.R.E. Tel : 3871693



مقدمة

الحضارة العربية الإسلامية حضارة ذات مميزات فريدة لاتطاولها حضارة أخرى . فهذه الحضارة التى امتدت على مدى زمنى طويل ، ومساحة جغرافية شاسعة شملت أقاصى العالم المعروف آنذاك ، لم تكن مجرد حضارة لشعب واحد ، وإنما كانت حضارة شعوب كثيرة ، وذابت فى بوتقتها حضارات عريقة امتدت من سور الصين شرقًا حتى مياه المحيط الأطلنطى غربًا . ولم يحدث فى التاريخ العالمى كله أن وجدت حضارة بهذا الامتداد وهذا العمق ؛ فقد أسهمت فيها كل الشعوب القديمة تقريبًا ، كما أنها استوعبت تراث الهند والصين وفارس والعراق والشام واليمن وبلاد العرب فى آسيا ، ومصر وشمال وغرب أفريقيا فى أفريقيا ، والتراث اليونانى اللاتينى فى أوربا . وانعكس هذا على الميراث الحضارى للمسلمين فى مظاهره المادية واللامادية التى ماتزال ماثلة فى عالم اليوم . ولم يحدث فى تاريخ العالم كله أن قامت حضارة على أساس من الدين ، ثم سمحت لأتباع الديانات الأخرى بالإسهام فى بنائها الحضارى مثلما حدث فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ؛ إذ أسهم المسيحيون واليهود والمجوس والبوذيون فى شتى جوانب هذه الحضارة العالمية بالمعنى الإنسانى والمعنى الجغرافى على حد سواء .

وتاريخ الحضارة العربية الإسلامية يبدأ ، كما هو معروف ، بالبعثة النبوية ثم بناء الدولة الإسلامية فى شبه الجزيرة العربية . ويبدأ البناء الحضارى بانتقال مراكز الدولة خارج شبه الجزيرة العربية حتى تمتزج العناصر التى جاء بها الإسلام ، عقيدة وشريعة ، بالموروث الثقافى للشعوب القديمة التى اعتنقت الإسلام دينًا ، واتخذت العربية لسانًا . ومن خلال حركة الترجمة النشطة والمنظمة ، والتى بدأت على استحياء فى بداية العصر الأموى ، تم بناء الأساس العلمى والفكرى لهذه الحضارة ؛ فظهرت العلوم الإسلامية والعربية الخالصة وظهرت ، أيضًا ، العلوم الطبيعية والرياضية التى قامت على قاعدة من إنجازات الحضارات القديمة . ومع مرور الوقت كان إنجاز الحضارة العربية الإسلامية فى هذه المجالات يتصاعد ويكبر بحيث شكّل

نوعًا من التراكم المعرفى الذى كان بمثابة الطفرة المعرفية فى تاريخ العلم نفسه . وكان الفضل للحضارة العربية الإسلامية فى نقل العلم من المرحلة الوصفية إلى المرحلة التجريبية والتطبيقية (التكنولوجية) .

ولأن الناس يحتاجون إلى العلم لتيسير شئون حياتهم اليومية ؛ فإن العالم الإسلامى شهد ثمار هذا التقدم العلمى وذاق حلاوتها فى كافة نواحى الحياة ؛ فى الزراعة والصناعة والتجارة والملاحة وبناء المدن وتخطيطها ، فى العمارة والفن التشكيلى والموسيقى . وتجلى هذا التقدم واضحًا فى ملابس الناس وآنية بيوتهم ، وأغانيهم وموسيقاهم ؛ فى آدابهم ووسائل تسليتهم... وما إلى ذلك .

ولأن الحضارة ، أية حضارة ، لايمكن أن تكون أحادية الجانب فإن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن استثناء فى ذلك بطبيعة الحال . فقد كانت حضارة يمثل الدين الإسلامى قوامها ويصوغ نظامها الأخلاقى والقيمى ؛ وتمثل ذلك فى علوم أصول الدين والفقه والحديث فضلاً عن الممارسات والعادات والتقاليد التى واءمت نفسها داخل الإطار الأخلاقى للإسلام . ومن ناحية أخرى انعكس ذلك على فنون العمارة والبناء والزخرفة والتشكيل ، وشكل البيت وتخطيط المدينة التى كان المسجد مركزها ، كما كانت تكتظ بالمنشآت ذات الوظيفة الدينية / الاجتماعية من الأسبلة والبيمارستانات والخوانق والزوايا ومكاتب تعليم الأطفال وغيرها . ولكن الطبيعة التفاؤلية للإسلام جعلت المدينة الإسلامية تحتوى أيضًا على الأسواق وأماكن النزهة والترويح ، كما شهدت الاحتفالات والأعياد والمهرجانات . ولم يكن النتاج الثقافى والمادى لهذه الحضارة الراقية قاصراً على الجوانب الدينية فحسب ؛ بل إنه شمل الأدب بشتى فروعه واتجاهاته فازدهر الشعر والنثر ، وتطور فن الحكاية والقصص ، فضلاً عن ذلك النتاج الهائل من الأدب الشعبى : سيراً وحكايات وأشعاراً وأزجالاً وفكاهات . وتطورت فنون الموسيقى والغناء إلى أبعد مدى .

وكان طبيعيًا أن تمتد تأثيرات هذا كله إلى الحضارة المجاورة ، أى الحضارة الأوروبية الكاثوليكية التى كانت فى حاجة لأن تنفض عن نفسها غبار التخلف فى الفترة التى اصطلح المؤرخون على تسميتها « العصور الوسطى » . إذ كانت أوربا - منذ القرن الثالث الميلادى تقريبًا - تعانى إرهاصات صياغة حضارية جديدة ؛ فقد كانت الحضارة الكلاسيكية تعانى أعراض الموت حينما انتصرت المسيحية وانتشرت فى أوربا بعد القرن الرابع وبعد أن اعترف

بها الإمبراطور قسطنطين الكبير فى خطابه الشهير (الذى عرف باسم مرسوم ميلانو سنة ٣١٣م) ، ثم جاءت جموع القبائل الجرمانية لتنساب فى أرجاء أوربا وتستقر فوق ترابها . وأخذت أوربا تمور بالعنف والفوضى حتى القرن السابع الميلادى ، وانفصلت الإمبراطورية الشرقية فى كيان سياسى وحضارى مستقل . وتحت قيادة البابوية أخذت أوربا تتحسس طريقها وسط التمزق الإقطاعى والتخلف الاقتصادى حتى القرن الحادى عشر . ويعتبر هذا القرن من أهم القرون فى تاريخ أوربا العصور الوسطى ؛ إذ كان عصر المغامرة والرحلة والحروب الصليبية . أى أن القرن الحادى عشر كان بالنسبة للأوربيين عصر اكتشاف " الآخر "، وكان هذا " الآخر " بالنسبة لأوربا هو الإمبراطورية البيزنطية من ناحية والعالم الإسلامى من ناحية أخرى . وكان المسلمون يمثلون " الآخر " الغائب الحاضر دائمًا ؛ فهو العدو المخيف والمكروه بالنسبة لأبناء الغرب الكاثوليكى ، وهو الجار المتقدم الراقى " المحسود " فى الأندلس وصقلية وبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا . وكانت الحروب الصليبية ضد المسلمين فى فلسطين والشرق العربى والمغرب العربى من ناحية ، وضد الدولة البيزنطية المسيحية من ناحية أخرى ، محاولة عنيفة من قبل الغرب الكاثوليكى للخروج من جلد أوربا الضيق .

* * *

وهذا الكتاب الذى نقدمه ، للمرة الأولى ، فى ترجمته العربية يتناول هذا الموضوع بشكل جيد وجديد . إذ يضم مجموعة دراسات متنوعة بقدر تنوع جوانب الحضارة العربية الإسلامية نفسها . وقام بهذه الدراسات عدد من الباحثين المتخصصين فى جوانب مختلفة من جوانب الحضارة العربية الإسلامية فى محاولة لرصد تأثيرات هذه الحضارة على أوربا الكاثوليكية فى العصور الوسطى .

الدراسة الأولى عن « دور التجارة فى الاتصال الإسلامى / المسيحى فى العصور الوسطى» قدمها داود أبو العافية ؛ وهى دراسة جديدة ترصد صعود النشاط التجارى الأوربى فى عالم البحر المتوسط ومشاركة المسلمين نشاطهم فوق مياه هذا البحر ، مبينًا أن هذا النشاط قد زاد وتصاعد بعد سنة ١٠٠٠م – أى منذ القرن الحادى عشر فصاعداً – وكيف تطور هذا النشاط بحيث صارت هناك مراكز تجارية أوربية فى بلدان البحر المتوسط يقيم بها القناصل لرعاية مصالح مدنهم أو بلادهم . وعلى الرغم من أن الدراسة جيدة بشكل عام ، فإن محاولة الباحث أن يركز الضوء على اليهود ودورهم فى هذا النشاط التجارى – دونما مبرر

علمى واضح – تلقى ظلالاً من التحيز على البحث . وهو يرصد فكرة قيام التاجر المسيحى بعبور الأراضى الإسلامية لا بوصفه جنديًا صليبيًا وإنما بوصفه تاجراً . ويناقش التأثيرات الثقافية للتجارة مع المسلمين على أوربا وكيف أن التبادل التجارى ترك تأثيره على الصناعة وازدهرت بفضل تقليدها للمنتجات الواردة من العالم الإسلامى . إلى جانب تفاصيل كثيرة هامة ومثيرة فى هذا البحث الممتاز .

أما الدراسة الثانية فيقدمها دونالد هيل بعنوان « التكنولوجيا العربية الراقية وأثرها على الهندسة الميكانيكية الأوربية » . وهذه الدراسة الراقية كتبها مهندس متخصص من ناحية ، كما أنه على معرفة وثيقة بالعالم العربى من ناحية أخرى . وفى هذه الدراسة يقدم هيل عرضًا للآلات التى تمثل التكنولوجيا العربية الراقية ويؤسس دراسته على التراث الهللينستى والكتب الباقية من ذلك العصر . ويشير الباحث ، فى لمحة ذكية ، إلى التراث التكنولوجى الذى كان سائداً فى المنطقة العربية قبل العصر الإسلامى . وبعد أن يستعرض المؤلفات المتخصصة فى هذا المجال ، يستعرض أهم ملامح تكنولوجيا الآلات عند العرب ، وكيفية صناعتها والمواد المستخدمة فيها مع وصف دقيق لكيفية عملها . ثم تأثير ذلك كله على الهندسة الميكانيكية الأوربية فى العصور الوسطى . وقد ألحق هذا المؤلف عدداً من الرسوم التوضيحية بدراسته . وتضم هذه الدراسة القيمة عرضًا للمسار الذى سلكته الأفكار العربية فى مجال التكنولوجيا العربية الراقية وتأثيرها على صناعة الساعات الميكانيكية الأوربية وتطوراتها .

والدراسة الثالثة دراسة فى الفنون التشكيلية العربية ، خاصة المشغولات المعدنية العربية ، ويقدمها " جيمس والان " بعنوان " تأثير الأعمال المعدنية فى منطقة البحر المتوسط العربية على مثيلاتها فى أوربا العصور الوسطى " . وهذه دراسة هامة تقوم على عقد المقارنات بين الآثار الإسلامية العربية الباقية من أشغال المعادن فى المنطقة العربية ، والمشغولات المعدنية المشابهة التى تمثلها الآثار الباقية من شتى أنحاء أوربا العصور الوسطى . وتؤكد الدراسة وجود الدليل العلمى على أن أشغال المعادن الإسلامية قد وصلت إلى أوربا فى فترة العصور الوسطى . بيد أن أهم ما تبرزه هذه الدراسة الفذة هو تأثير أشغال المعادن الإسلامية على الخزف ذى البريق المعدنى فى تصميماتها الأوربية . كما أن المقارنة الفنية التى عقدها بين منتجات ليموج الخزفية والسيراميك الإسلامى فى المغرب العربى تكشف عن تشابهات تعكس التأثير الإسلامى القادم من مصر والعراق وإيران ؛ فضلاً عن بلدان المغرب العربى .

وهذه الدراسة القيمة تكشف عن جانب هام من جوانب تأثير الحضارة العربية الإسلامية ؛ وهو جانب تأثير الفنون التشكيلية الإسلامية على الفنون التشكيلية الأوربية فى العصور الوسطى .

الدراسة الرابعة : تتناول التأثير المحتمل من الأدبيات الإسلامية على الكوميديا الإلهية التى ألفها كينيدى بعنوان « تساؤلات حول الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية لدانتى » . وفى هذه الدراسة يصف الباحث فى البداية ، بشكل موجز سريع ، مكونات هذه القصة الرمزية المسيحية التى ألفها دانتى فى أواخر القرن الرابع عشر الميلادى .

وهو يناقش الآراء التى طرحها المستشرق الأسبانى آسين بلاثيوس فى سنة ١٩١٩م عندما نشر كتابه « الأخرويات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية » والذى قال بأن الأصول الإسلامية التى نقل عنها دانتى هى : ١ - المأثورات الإسلامية عن قصة الإسراء والمعراج ٢ - قصة المتصوف ابن عربى عن الصعود إلى السماء ٣ - رسالة الغفران التى كتبها الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعرى . وفى مناقشة مستفيضة ينقد المؤلف آراء بلاثيوس . وعلى الرغم من اتجاه المؤلف لنفى تأثير الأصول الإسلامية لهذه القصة الرمزية المسيحية ، فإنه لم يستطع أن ينفى هذا التأثير تمامًا ؛ وإنما خلص إلى أن العقلية الأوربية فى العصور الوسطى كانت عقلية توفيقية جنحت إلى الجمع بين عناصر تراثية كلاسيكية ، تمثلت فى ذلك العدد الهائل من الشخصيات ، حقيقية وأسطورية ، التى تنتمى إلى العصور الإغريقية والرومانية ، وشخصيات العصور الوسطى " .. وبذلك يصبح النص خليطًا حقيقيًا من العصور الكلاسيكية والعصور الوسطى .. "، وبين بعض العناصر الإسلامية التى تم اقتباسها من مصادر مثل كتاب قصة صعود محمد إلى السماء الذى تم اكتشافه أخيراً. وتنتهى الدراسة إلى أن دانتى ربما يكون قد عرف نصًا واحداً على الأقل عن قصة الإسراء والمعراج هو هذا الكتاب .

وعلى أية حال ، فللدراسة قيمتها العلمية والأدبية الكبرى التى لايمكن تجاهلها فى مجال البحث عن جوانب العلاقة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوربية الكاثوليكية فى العصور الوسطى .

تتناول الدراسة الخامسة موضوع « الحدود المسيحية فى الأندلس : الفكرة والحقيقة » وقد كتبها « إدوارد مانزانو مورينو » . والموضوع جديد فى بابه ؛ إذ يرى أن الحدود بين الإسلام والمسيحية كانت حدوداً أيديولوجية ولم تكن حدوداً حقيقية . وقد أوضحت الدراسة أن الحقيقة التاريخية لم تكن منسجمة مع الفكرة القائلة بأنه كان هناك خط فاصل بين عالم المسيحية

وعالم الإسلام فى الأندلس ؛ ذلك أن " الثغور " الإسلامية مثلاً كان سكانها فى كثير من الأحيان من المسيحيين ، كذلك عاشت أعداد من المسلمين فى مناطق خاضعة للحكام الكاثوليك . وقد أظهرت هذه الدراسة بشكل واضح جلى أن قراءة المؤلفات التاريخية العربية والأوربية قراءة عابرة غير متعمقة هو السبب وراء فكرة « الحدود » هذه . بيد أن إعادة القراءة التاريخية فى ضوء الحقائق الموضوعية تكشف عن أن الأمر لم يكن بهذه الصورة على الإطلاق؛ " فالحدود ليست واضحة بقدر ماكنا نتوقع ... " على حد تعبير المؤلف .

والخلاصة أن هذه الدراسة تمثل إضافة هامة فى الدراسات التى تتناول تاريخ العلاقات بين العالم الإسلامى وأوربا العصور الوسطى ، كما أنها تفتح منظوراً جديداً وجيداً لرؤية هذه العلاقات فى سياقها التاريخى الموضوعى بعيداً عن أية مؤثرات أيديولوجية أو أفكار أو انحيازات مسبقة .

الدراسة السادسة طريفة فى بابها ، ولكنها تكشف مدى عمق التأثير الإسلامى على أوربا العصور الوسطى فهى تتناول التأثير الإسلامى فى المعتقدات الشعبية الأوربية لاسيما فيما يتعلق بقراءة الطالع ، أو التنجيم ، بقصد معرفة ما يخبئه المستقبل . ولاشك فى أن الإنسان ، فى كل زمان ومكان ، يتحرق شوقًا إلى معرفة ما تحمله له الأيام القادمة . وليس هناك شعب، أو جماعة إنسانية مهما كانت درجة نموها الحضارى ، لايحتل التنجيم أو قراءة الطالع جزءاً من تراثها الثقافى . ومهنة التنجيم وقراءة الطالع مهنة عرفتها كل حضارات الإنسان على مرِّ العصور ، ولم تكن الحضارة العربية الإسلامية أو الحضارة الأوربية فى العصور الوسطى استثناء فى ذلك .

وفى هذه الدراسة يقدم لنا " تشارلز بورينت " إحدى وسائل قراءة الطالع لدى المسلمين وتأثيرها على المسيحيين فى أسبانيا العصور الوسطى بعنوان « طريقة إسلامية فى التنجيم بأسبانيا العصور الوسطى » . ويعرض فى هذه الدراسة القيمة كيفية قراءة الطالع من خلال لوح الكتف فى الخروف بعد ذبحه وسلقه فى المياه التى تصل درجة حرارتها إلى درجة الغليان. ويشرح لنا كيفية اختيار الخروف وكيفية ذبحه وسلقه فى الماء المغلى حتى يسقط اللحم عن عظام الحيوان الذبيح ، ويبين العلامات التى يمكن " قراءتها " على لوح الكتف بحيث يمكن من خلالها معرفة الحوادث التى يخبئها المستقبل . والمدهش فى هذه الدراسة أنه ألحق بها نصًا كاملاً يوضح كيفية قراءة لوح الكتف والعلامات التى يحملها هذا الجزء من عظام الخروف . ويكشف الباحث من خلال دراسته ومن خلال النص الذى ألحقه بالدراسة عن حقيقة تاريخية

بالغة الأهمية مؤداها أن التأثير الإسلامى على أوربا العصور الوسطى قد تغلغل فى أعماق المجتمع الأسبانى بحيث وصل إلى المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية ، وذلك بحكم الجوار الجغرافى والاحتكاك الثقافى على مدى عدة قرون من الزمان .

الدراسة السابعة والأخيرة كتبها " دافيد ولستان " تحت عنوان « الغلمان والنساء والسكارى : هل هناك تأثير أسبانى موريسكى على الأغنية الأوربية » . وعلى الرغم من أن عنوان الدراسة يحمل إنحيازاً واضحًا ضد العرب والمسلمين لأنه ينكر " التأثير العربى " لكى يفسح مكانًا لليهود ودورهم الوهمى فى هذا الجانب من التأثير الثقافى ، فإن حقائق الموضوع التى فرضت نفسها على الدراسة أجبرت المؤلف على بيان التأثير العربى الأندلسى على الأغنية الأوربية .

وبغض النظر عن محاولة إقحام اليهود فى الموضوع ؛ فالدراسة تمتاز بالدقة العلمية وتناقش الجوانب المختلفة لتأثير الموشحات والأزجال الأندلسية على أغنيات الكانتيجا الأسبانية بأنواعها المختلفة . وقد اتبع الباحث منهجًا جمع بين الوصف والتحليل ، كما أن ثقافته الموسيقية الراقية فرضت نفسها على صفحات الدراسة بشكل جميل . وقد زاد من قيمة الدراسة وجدواها العلمية تلك الاستطرادات الثلاثة التى ألحقها الباحث فى نهاية دراسته لتوسيع نطاق المناقشة من ناحية ، وبسط المزيد من الأمثلة الدالة على وجهة نظره من ناحية ثانية .

* * *

هذه الدراسات السبع الممتازة تشكل فى مجموعها قوائم هذا الكتاب الهام الذى يتناول جوانب جديدة من جوانب تأثير الحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الأوربية فى العصور الوسطى ؛ وهو موضوع قديم متجدد . بيد أن هذه الدراسات السبع تمثل فى مجملها مدخلاً جديداً لتناول هذا الموضوع من جهة ، كما تكشف عن جوانب من هذا التأثير لم يسبق الكشف عنها من قبل من جهة أخرى .

وقد اتبعت فى ترجمة هذا الكتاب منهجًا حاولت فيه أن أجمع بين دقة الترجمة والحرص على المعنى الأصلى ، وسلاسة اللغة العربية وسلامتها ، بحيث يكون النص العربى ناقلاً لأفكار النص الإنجليزى بدقة . ومن ناحية أخرى ، فإن تنوع مجالات الدراسات السبع التى يضمها الكتاب الهام ، وتنوع الباحثين وأساليبهم وأنماط تفكيرهم بطبيعة الحال ، قد شكّل

جانبًا من الصعوبات التى واجهتنى فى هذه الترجمة وهى صعوبات معتادة لمن يأخذ على عاتقه ترجمة أبحاث الآخرين ونقل أفكارهم من لغة إلى أخرى . وقد قمت بتحقيق الأسماء والمصطلحات فى الدراسات ذات الطبيعة الفنية والتكنولوجية مستعينًا بعدد من المعاجم المتخصصة والدراسات المماثلة . ولم أحاول التدخل فى النص من خلال الهوامش والتعليقات سوى فى أضيق الحدود وعندما كانت الضرورة تستوجب ذلك بحيث لاتفسد على القارىء رؤيته للنص وبحيث نتيح له أن يقوم هو بالتقويم الموضوعى للنص الذى يقرأه .

وربما أكون قد أخطأت فى بعض الجوانب ، وربما يكون التوفيق قد جانبنى أحيانًا ، بيد أنى حاولت قدر طاقتى أن أقدم هذا الكتاب القيم فى ترجمة عربية تليق بمضمونه ؛ ولذا أرجو القارىء الكريم أن يتجاوز عن أخطائى ، وأن يرشدنى إليها لتفاديها مستقبلاً .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

الهرم . نوفمبر ١٩٩٨

تقديم المحررين

كانت المساهمات التى يسَّرت هذه النشرة ، فى صيغتها الأصلية ، قد قدمت باعتبارها أبحاثًا لمؤتمر بعنون « التأثير العربى على أوربا العصور الوسطى » نظمه قسم الدراسات الخارجية بجامعة أوكسفورد فيما بين ٦ و ٨ أبريل ١٩٩٠م . والموضوعات المتضمنة فى هذا الكتاب عن الاتصال والتفاعل بين العرب وأوربا خلال فترة العصور الوسطى ، ليس فى شبه الجزيرة الأيبيرية وحدها على الرغم من أنه كان واضحًا أن الأندلس لعبت الدور الرئيسى فى نقل مادة الاتصال ، ولكن أيضًا فى منطقة حوض البحر المتوسط الأكثر اتساعًا والتى لم يكن دورها أقل أهمية . فقد كانت هناك أدبيات هائلة الحجم وتأثير ثقافى فى كل من صقلية وإيطاليا ، وفى المجالات العلمية كانت المعرفة العربية منتشرة على نطاق واسع ، كما أنها اخترقت الأديرة منذ القرن العاشر .

وقد رُتِّبت الأوراق وفق نظام قُصد به أن يعكس حركة من شرق المتوسط عبر صقلية وإيطاليا إلى الأندلس . وهكذا فإن مسح العلاقات على الحدود بقلم داود أبو العافية يسبق تحقيقات دونالد هيل وجيمس آلان اللذان قاما برسم خريطة للتسرب التدريجى للمعرفة التكنولوجية الإسلامية فى أوربا التى كان من الواضح أنها فقدت الصلة بتراثها الكلاسيكى. وما استوعبه المسلمون وما استخرجوه من العالم الكلاسيكى ، استقبله الأوربيون ، وسرعان ماطوروه وحسنوه . وتركيز إدوارد مانزانو مورينو على مفهوم الحدود فى الأندلس يمهد الطريق أمام النظرة الداخلية على الحياة الأيبيرية فى العصور الوسطى كما قدمها تشارلز بورنت فى دراسته عن التنجيم عن طريق كتف الخروف . ويعيد فيليب كيندى دراسة المسألة العويصة عن المصادر الإسلامية المزعومة للكوميديا الإلهية لدانتى ، كما أن دافيد ولستان ، يرسم على النظرية الموسيقية ، باحثًا مدققًا فى دور « الخرجة » الرومانسية فى الشعر العربى - الأسبانى، ويقيم مناقشته فى سياق المناقشات والمجادلات حول أصول الشعر الغنائى الأوربى.

وقد لقيت الأوراق استقبالاً حماسيًا فى المؤتمر الذى قدمت إليه . والآن ، ونحن نخاطب جمهوراً أكبر ، فإنها يمكن أن تثير حماسة آخرين وتشجعهم بفضل بنائها العلمى الرصين . وموضوع أثر العرب والإسلام على أوربا العصور الوسطى موضوع واسع المدى ؛ وهذا الكتاب، كما نأمل ، يكتفى بتوضيح بعض الطرق غير العادية ، التى تمت فيها تجربة هذا التأثير .

ديونيسيوس أ. آجيوس

ريتشارد هيتشكــــوك

المشاركون

دكتور داود أبو العافية محاضر فى تاريخ البحر المتوسط فى جامعة كمبردج ، وصار زميلاً لكلية جون فيل وكايوس ، بكمبردج منذ سنة ١٩٧٤م . وهو مؤلف " الإيطاليتان " (١٩٧٧م) وفردريك الثانى (١٩٨٨م) ، وقد ظهر الكتابان فى ترجمة إيطالية . والعديد من مقالاته الخمسين تدور حول التاريخ الاقتصادى والسياسى للبحر المتوسط فى العصور الوسطى وتم جمعها فى كتاب " إيطاليا وصقلية والبحر المتوسط " (١٩٨٨م) وسيظهر المزيد منها فى مجموعة الدراسات تحت النشر سنة ١٩٩٣م . ودراسته القصيرة عن " أسبانيا وسنة ١٤٩٢م ؛ الوحدة والإتساق تحت حكم فرديناند وإيزابيلا " نشرت فى سنة ١٩٩٢م . وبحثه الجارى يركز على التجارة والسياسة فى مملكة القطلان فى ماريوكا ، لاسيما خلال الفترة التى شهدت استقلالها عن حكم أرغونة - قطالونيا (١٢٧٦ - ١٣٤٣م) .

ودونالد ر. هيل خدم فى سلاح المهندسين الملكى خلال الحرب العالمية الثانية ، وحصل على شهادة B.Sc. (شرفية) فى الهندسة من جامعة لندن . وبعد التأهيل عمل لحساب شركة البترول العراقية فى لبنان وسوريا وقطر . وخلال تلك الفترة تعلم اللغة العربية . ثم عاد إلى انجلترا حيث عمل لحساب شركة الصناعات الكيماوية Imperial Chemical Industries وفى فروع إثنتين من الشركات الأمريكية الكبرى فى مجال البتروكيمياويات . ومن خلال دراسته الحرة حصل على درجة الماجستير من جامعة دورهام وعلى درجة الدكتوراه من جامعة لندن ، وكلاهما فى التاريخ العربى . ونشر ستة كتب والعديد من المقالات عن تاريخ التكنولوجيا الإسلامية . وتقاعد من العمل فى مجال الصناعة سنة ١٩٨٤ ويكرس وقته الآن لدراسته التاريخية . وهو من الكتاب المشاركين فى دائرة المعارف الإسلامية Encyclopaedia of Islam .

أما جيمس و . آلان فقد حصل على درجته فى الدراسات العربية من سانت إدموند هول بأكسفورد سنة ١٩٦٦م وأكمل دكتوراه الفلسفة من جامعة أوكسفورد فى موضوع عن «صناعة المشغولات المعدنية فى إيران فى الفترة الإسلامية الباكرة » سنة ١٩٧٦م . وعمل فى متحف أشموليان بأوكسفورد منذ سنة ١٩٦٦م وعين أميناً للفن الشرقى سنة ١٩٩١م . وهو أيضاً زميل لكلية سانت كروس كما أنه محاضر جامعى فى الفن الإسلامى . وكتب عدداً من الكتب عن الفن الإسلامى والعمارة الإسلامية ، بما فيها كتاب عن الأشغال المعدنية بعنوان

«تكنولوجيا أشغال المعادن الفارسية من سنة ٧٠٠ إلى سنة ١٣٠٠م » من منشورات المعهد الشرقى برقم ٢ (أوكسفورد ١٩٧٩م) وكتاب « المشغولات المعدنية الإسلامية مجموعة نهاد السعيد (لندن ١٩٨٢م) وكتاب « الأشغال المعدنية بنيسابور فى الفترة الإسلامية الباكرة ، متحف المتروبوليتان للفن » (نيويورك ١٩٨٢ ، وكتاب « الأشغال المعدنية فى العالم الإسلامى : مجموعة آرون » (لندن ١٩٨٦م) وهو متزوج وله أربعة أبناء .

وفيليب ف . كنيدى حاصل على ليسانس فى الدراسات الشرقية (العربية والأسبانية) من جامعة أوكسفورد حيث استقر لاستكمال دكتوراه الفلسفة فى الشعر العربى القديم . وكان محاضراً مساعداً فى اللغة العربية بمعهد الدراسات الشرقية بأوكسفورد (١٩٨٩ - ١٩٩١م) وهو يعمل حاليًا مساعد زميل باحث فى كلية سانت جون بأكسفورد . وعلى الرغم من أنه ركز على الشعر فى فترة ما قبل الإسلام حتى العصر العباسى فى الشرق العربى ، فإن اهتماماته شملت أيضًا أدب أسبانيا ، ولاسيما الموضوعات الجدلية العنيفة التى ميزت دراسة الموشحات والخرجة .

وإدوارد كانزانو مورينو زميل باحث فى قسم الدراسات العربية فى مركز Consejo Superior de Investigaciones Cientificas (C.S.I.C) بمدريد . وقد درس فى جامعة كومبلوتنسى ، ومدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن . وكان موضوع رسالته للدكتوراه حول مشكلات تنظيم الحدود فى الأندلس خلال الفترة الأموية . وقد تم نشرها حديثًا تحت عنوان (La Frontera de al-Andalus en epoca de las Omeyas) (مدريد ١٩٩١) . كما أنه نشر أيضًا أعمالاً حول موضوعين آخرين مثل استقرار البربر والكتابة التاريخية خلال الفترة الأموية بالأندلس . وهو مؤلف كتاب (Historia de las Soiedades musulmanas en la Edad Media) مدريد ١٩٩٢م . وهو فى الوقت الحالى مشغول ببحث عن الإصلاحات العسكرية للمنصور فى الأندلس والعلاقات بين شمال أفريقيا وأسبانيا الإسلامية خلال هذه الفترة .

وعمل تشارلز برونيت محاضراً فى تاريخ التأثير الإسلامى على أوربا فى العصور الوسطى بمعهد واربورج بجامعة لندن منذ أكتوبر ١٩٨٥م وحصل على منح بحثية من كلية سانت جون بكمبردج وجامعة شيفيلد . وهو يبحث فى نقل الفلسفة والرياضيات والطب العربى إلى أوربا عن طريق الترجمة إلى اللاتينية التى تمت بأسبانيا ، وصقلية ، والمنطقة العربية فى العصور

الوسطى . وتتضمن أعماله نشر وترجمة أحد المؤلفات اللاتينية الكوزمولوجية الذى استخدم مصادر عربية . وهو هرمان الكارينثى Hermann of Carinthia الذى يحمل عنوان De es-sentiis وهو عبارة عن مجموعة من المقالات كتبها عدد من العلماء عن المترجم الإنجليزى أديلارد الباثى Adelard of Bath الذى عاش فى القرن الثانى عشر ، ودراسة إدخال الأرقام العربية الهندية ومناهج الحساب إلى أوربا .

ودافيد ولستان David Wulstan أستاذ بحث بجامعة ويلز ، وقد تقاعد حديثًا باعتباره أستاذ الموسيقى فى Aberystwyth . ولأنه فى الأصل كان يعمل فى المجال العلمى ، فإنه قبل العمل بالموسيقى بكلية ماجدالين بأوكسفورد ، حيث استقر زميلاً محاضراً . كما أنه كان أستاذاً زائراً فى قسم دراسات الشرق الأدنى ببيركلى فى كاليفورنيا ، وأستاذاً للموسيقى بكورك فى أيرلندا ، قبل أن ينتقل إلى أبيرستويث .

وهو معروف جيداً باعتباره مدير فرقة Clerkes of Oxenford الذين ظهروا كثيراً فى الاحتفالات وفى الراديو والتليفزيون والتسجيلات . وتتضمن كتبه « موسيقى التيودور » ، و« اللغة الموسيقية » وطبعات من أورلاندو جيبونز ، وجون شيبارد وعديدين غيرهما من مؤلفى الموسيقى فى تلك الفترة . ويدخل ضمن اهتماماته أغنيات النوع المعروف باسم الكانتيجا Cantigas لألفونسو الحكيم ، والخرجة ، وبحور الشعر العبرية والعلاقة بين الموسيقى والشعر فى عدة لغات ، كما يوضحها كتابه القادم الذى يحمل عنوان Echo to the Sense .

دور التجارة فى الاتصال الإسلامى / المسيحى
خلال العصور الوسطى

داود أبو العافية

(١)

موضـوع هذه الورقـة قد يبدو بحاجـة إلى قدر من التبرير . فى سنة ١٩٦٢ أصدر عـزيز سوريال عطية مؤلفًا عنوانه Grusade, Commerce, and Culture ولم يسـاوره أدنى شك عن الرابطة التى تجـمع بين الثـلاثة [١]. ومن المؤكد أن الأدلة واضـحة تمامًا وهى : وصـول الأرقـام العربـية إلى أوربا ، حيث استخدمها فى البداية الموثقون الذين سجلوا عقود التجارة فى العالم الإسلامى حوالى سنة ١٢٠٠م ؛ ثم استخدام مصطلحات تجارية ذات أصول عربية أو فـارسـية فى مـختلف اللغات الأوربيـة ، مثل البـازار ، والشـيك والتعـريفـة والمرور ودار الصنـاعـة والديوان[٢]، وإذا مـادخلنا عـالم الملاحة نجد الأصول الإسلاميـة لأسمـاء الآلات ، والمناصـد الفلكيـة ، ومناهج رسم الخرائط افتـراضًا شائعًا ، ولو أنه ليس مـؤكداً تمامًا . هذا فضلاً عن الدليل الإضـافى الذى تقدمه المفردات المستخدمة لوصف مختلف المنسوجات الثمينة ، مثل الدمشقى ، والبغدادى baldechini ، أو الأقمشة المصنوعة من مواد خام غير معروفة أصلاً فى الغرب مثل قمـاش الفسـتـان Fustians الذى كـان القطن يدخل فى تصنيـعـه وكـان يستورد من الفسطاط .

وثمة قضية أخرى ربما يكون البروفـيسور عطية قد حققها بعمق أكثر هى نقل التكنولوجيا الزراعية العربية إلى أوربا الغربيـة ، فى مناطق مثل فالنسيا وصـقلية التى كـانت تحت الحكم العربى يومًا مـا [٣]. فبرتقال أشبيلية ، والموز ، والأرز والحنـاء والسـكر تمثل عدداً قليلاً من المنتجات التى استمر الغزاة المسيحيون فى إنتاجها ، كما أنهم سعوا أيضًا إلى الحصول على المهارات الفنية المطلوبة لصناعة الزجاج ، وإنتاج الفخار المطلى بطبقة زجاجية ، وصناعة الورق وربما أيضًا لصناعة الحرير ، من العالم الإسلامى . وقد كانت لمثل هذه البضائع أهميـة كبيرة فى تجارة البـحـر المتـوسط بحلول سنة ١٤٠٠ ، كـمـا نقلت عن طريق المحـيط الأطلنطى إلى

أماكن بعيدة مثل انجلترا ؛ بل إنه عندما تم إنتاج هذه البضائع فى بلاد يحكمها المسيحيون ؛ كانت زراعتها أو صناعتها تتم غالبًا بأيدى المسلمين أو اليهود ، كما أن أصلها فى العالم الإسلامى ثابت لايمكن المناقشة فيه .

وإنها لصورة مؤثرة تلك التى أبرزها جوزيف نيدهام عندما أكد بوضوح على أن قدراً كبيراً مما يفترض أن الغرب حصل عليه من العالم العربى كان فى الحقيقة ذا أصول صينية، ومنها الورق والبوصلة على الأقل (٤). ويمكن أن يقال ذلك أيضًا على الفواكه والمحصولات المتخصصة ذات الأصول الصينية والهندية التى ذكرناها لتونا .(٥) وحتى إذا كان هذا يحمل قدراً كبيراً من الحقيقة ، فإنه لن يتعارض مع افتراض أنه من العالم الإسلامى جاءت كل هذه الخبرات المعرفية ، أو جلها ، إلى أوربا الغربية ؛ كما أنه لن يكون من السهل البرهنة على أنه حوالى سنة ١٣٠٠ ، أو حتى ١٤٠٠م ، كان لدى الأوربيين الغربيين الكثير من المعرفة أو الفهم عن الثقافة الصينية أو الهندية ، وماركو بولو مثال على هذا . ولكن فكرة أن الغرب يستعير من العالم الإسلامى عن طريق التجارة الدولية ومساراتها يحتاج إلى تحديد أكثر دقة من منظور غربى ومن منظور صينى أيضًا . فمن الواضح تمامًا أنه لابد من التمييز بين استعارة المصطلحات العربية نتيجة للغزو المسيحى للأراضى الإسلامية والاستعارات التى تمت فعلاً من خلال التجارة . واستخدام أسماء الأمكنة فى العالم الإسلامى لوصف أنماط بعينها من الأقمشة يبدو وكأنه صدى خافت للعلاقات التجارية الباكرة ، حتى لو أن مصطلحات مثل Fustian سرعان ما صارت تطبق على الأقمشة الغربية التى صُنعت تقليداً لأقمشة كانت تصنع أصلاً فى مكان محدد بمصر (٦). وعلى أية حال ، فهناك مؤسسة غربية واحدة تقدم لنا شهادة بليغة عن طبيعة وتأثير التجارة الغربية مع العالم الإسلامى فى العصور الوسطى ؛ وهى الفندق Fonduq or fondacho ، وهى كلمة أخرى (على الرغم من أن أصلها يونانى مـن Pandocheion) وصلت إلى اللغة الإيطالية والقطلانية من العربية ، وقد استخدمت لكى تصف النُزُل والمخازن ومراكز الأعمال التى كان التجار الغربيون يديرونها فى شمال أفريقيا وغيرها من الأراضى الإسلامية (٧).

والسؤال المركزى الذى أريد طرحه هو ماذا كان يعنى بالنسبة للتاجر الغربى ، وهو مسيحى لاتينى نشأ فى عصر من الدعاية الصليبية المستمرة ، أن يخترق الحدود الإسلامية المسيحية باعتباره تاجراً وليس جنديًا ؟ . ومن ثم يجب علينا أن نبدأ بعمل تخيلى . فأن تعيش فى

أواخر القرن الثالث عشر باعتبارك مسيحيًا لاتينيًا فى مايوركا كان يعنى أن تعيش بين الشواهد الباقية لحضارة إسلامية كانت قد تمزقت بفعل الغزو الأرغونى - القطلانى سنة١٢٢٩. وكان المسلمون أقلية ، والعديد منهم غير أحرار . وكان السفر من هناك إلى فالنسيا يعنى البقاء تحت حكم ملك أرغونى ، بيد أنه كان يعنى الدخول إلى عالم ثان كان المسلمون فيه أغلبية وكانت الحكومة الملكية تعامل السكان باعتبارات محسوبة جيداً (٨). بيد أن التحرك من هناك صوب تونس أو الإسكندرية كان معناه الدخول إلى عالم ثالث كان التجار المسيحيون فيه قادرين على ممارسة ديانتهم على السطح فقط ، وفيه كانت النشاطات اليومية البسيطة ، مثل احتساء الخمر ، خاضعة للسيطرة الحكومية . إذ كان ذلك عالمًا كانت فيه طبيعة التدخل الحكومى فى الشئون الاقتصادية مختلفة تمامًا عما كان موجوداً فى جنوه أو بيزا ، أو حتى البندقية التى كانت تتدخل بشدة . ولكن مع هذا كله كان ذلك عالمًا إسلاميًا خالصًا كان التجار المسيحيون فيه على اتصال يومى بإناس يتبعون ديانة أخرى .

وفى كتاب حديث ، ولكنه غير مقنع من نواحى عديدة ، تحدث فيليب كورتين Philip D. Curtin عن الدور الاقتصادى الحافز لـ " تجارة التبادل الثقافى " والذى تجلى أوليًا من خلال وجود أقليات متماسكة مستقرة فى محطات خارجية وسط حضارة غريبة ؛ ومن بين المجموعات التي رصدها : الشتات الأرمنى ، واليونانيين الذى وصلوا إلى مناطق بعيدة جنوبًا حتى نهر زمبازى في مناطق أفريقيا المعروفة آنذاك . وغالبًا ماكانت هذه المجموعات تقاوم الإندماج وتحتفظ بديانة أو لغة متمايزة ، أو بهما معًا (٩). فهل ترك مثل هذا الاتصال بين التجار المسيحيين والمسلمين فى العصور الوسطى أى ميراث ثقافى ؟من المؤكد أن هذا حدث بالمعنى المادى ؛ ذلك أن وصول بضائع الشرق الفاخرة إلى الغرب وتقليدها برهان على هذا ، على الرغم من أنه يبدو واضحًا أن هناك فرقًا بين البضائع التى خزنت بوصفها تحفًا طريفة ، وتلك التى تم تقليدها بل والتفوق عليها بأدى المقلدين الغربيين . ومثال الفخار الإسلامى المطلى بطبقة زجاجية يبين كيف أن شيئًا كان يعتبر فى البداية نادراً وطريفًا قد صار إلهامًا لصناعة محلية مزدهرة فى وسط إيطاليا فى بواكير عصر النهضة (١٠).

والتأثير الفكرى للاتصال التجارى مع العالم الإسلامى أصعب كثيراً فى تقديره . وسيكون من الضرورى أن نأخذ فى حسباننا تقارير المبشرين وتقارير التجار أيضًا ، ويبرز منهم رامون لول المايوركى Ramon Llull of Majorca ، وهم أولئك المبشرون غريبو لأطوار الذين حاولوا

إدخال المسلمين فى المسيحية . وربما كانت معالجة لول المعتدلة عمومًا للإسلام واليهودية انعكاسًا لثقافة تجارية كان من الصعب فيها وصف غير المسيحيين بأنهم آثمون : فقد كان الاتصال على الحدود قائمًا ومستمراً ، كما أن الصداقات الحقيقية تكونت متخطية التقسيمات الدينية بين المسيحيين والمسلمين واليهود (١١).

وفى الجزء الأول مما يلى سوف أحدد العملية التى بدأ التجار الغربيون من خلالها ينفذون إلى أسواق العالم الإسلامى ، لأصل بالدراسة إلى حوالى سنة ١٤٠٠م . ويعنى هذا أن نأخذ فى اعتبارنا صادرات الغرب إلى العالم الإسلامى بقدر اهتمامنا بالواردات إلى أوربا ؛ وسيكون الهدف إظهار الاعتماد المتبادل المتزايد بين الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد الأوربى . وسوف أبحث بعد ذلك كيفية عمل جماعات التجار اللاتين داخل المدن الإسلامية مثل تونس والإسكندرية حيث تم منحهم الفنادق . وأخيراً ، سوف أركز على مغزى هذا الاتصال وأثره على الفهم المسيحى للعالم الإسلامى .

(٢)

حوالى سنة ١٠٠٠ م كانت الحلقات ألتى تصل بين أوربا الغربية والعالم الإسلامى قليلة ، كما أنها كانت محكومة بمجموعة صغيرة من المدن . وكانت هناك مدينة أو مدينتان بارزتان من هذه المدن ؛ نابولى ومرسيليا ، لعبتا دور المركز التجارى منذ زمن بعيد واستمرت فى إرسال السفن ، أو البضائع على الأقل ، إلى المغرب بل وشرق المتوسط خلال فترة العصور الوسطى الباكرة (١٢)، ولكن ما يلفت النظر أكثر على أية حال هى المراكز الأحدث وأبرزها البندقية وأمالفى اللتين ترجعان بأصولهما إلى اللاجئين الرومان الفارين من الغزوات الجرمانية. وفى حالة كل من هذه المدن نجد أنفسنا بإزاء تجارة فى كميات صغيرة من بضائع الرفاهية . فقد اختفى البردى المستورد من مصر فى غرب أوربا القرن الحادى عشر ، ولكن العطور والتوابل والأقمشة والذهب كانت من بين المواد التى يتم استيرادها عن طريق جايتا فى جنوب إيطاليا سنة ١٠١٢م تقريبًا(١٣) . وكانت مدن الجنوب الإيطالى توفر احتياجات البلاط الحاكم فى كل من بنفنتو وكابوا ونابولى فضلاً عن المراكز الكنسية فى روما ومونت كاسينو ؛ وفى هذه الفترة فقط كانت كميات صغيرة من الأقمشة الشرقية تتسرب شمالي جبال الألب . ولا ينبغى لنا أن ننسى ، كذلك ، أن الإمبراطورية البيزنطية كانت مصدراً بديلاً للثياب الفاخرة ، وأن كل شئ تحت الشمس تقريبًا كان من الممكن شراؤه فى القسطنطينية . ومن ثم

فإنه من الممكن أن تكون بعض المنتجات الإسلامية وصلت إلى الغرب عن طريق بيزنطة ، وأخيراً ، ينبغى التأكيد على التشابهات القوية فى الأنماط التى ميزت الحرير الإسلامى والبيزنطى بحيث جعلت من الصعب التمييز بين النماذج الباقية التى تم العثور عليها فى غرب أوربا ، ومعرفة ماإذا كانت مستوردة من أسبانيا أو صقلية أو مصر أو بلاد الشام أو بلاد اليونان . ومع هذا فإن بعض الثياب الإسلامية ، لاسيما الحريرية منها ، كانت بالتأكيد تصل إلى شمال فرنسا وحتى شمال ألمانيا قبل سنة ١١٠٠م .

كانت بداية تجارة شرق المتوسط متزامنة مع الحملات الصليبية الباكرة ، كما كان هناك جدل عنيف حول أهمية صعود القوة البحرية الإيطالية فى عملية الغزو الصليبى للأرض المقدسة والامتيازات التجارية التى تضمنت وعوداً بالإعفاء الضريبى ومنح أحياء خاصة فى مدن فلسطين الساحلية ، منحت إلى جنوا وبيزا والبندقية ، فى مقابل المساعدة البحرية فى عملية الاستيلاء على عكا ويافا وحيفا ثم صور ؛ وبعد معركة عسقلان فى سنة ١١٢٣ اتضح أن الأساطيل المصرية لم تعد تشكل تهديداً خطيراً للملاحة والسفن الغربية . وفى السيناريو (المشهد) التقليدى نجد أن القوى البحرية الجديدة ، مثل جنوا وبيزا ، تحركت إلى الداخل بسرعة شديدة لكى تجنى ثمار الإمتيازات التجارية التى منحت لها ، وصعدت بسرعة إلى مكانة جعلتها قادرة على تحدى البندقية ، أو الوقوف منها موقف الندية . أما مراكز تجارة شرق المتوسط التى تم تأسيسها بشكل أفضل فى جنوب إيطاليا ، مثل أمالفى وبارى ، فقد فشلت فى المشاركة فى الحملات الصليبية الباكرة ومن ثم فاتتها المكاسب التى جنتها جنوا وبيزا . ومن التقاليد الموروثة افتراض أن الحكم النورمانى على جنوب إيطاليا قد حرم مدن الإقليم من الحرية السياسية اللازمة لاتباع سياسة خارجية جسورة تهدف إلى دعم الدويلات الصليبية (١٤).

وقد اتجه البحث حديثًا إلى تقييم هذا الرأى بطرق هامة . فبيزا وجنوا لم تكونا وافدتين جديدتين تمامًا على شرق المتوسط فى تسعينيات القرن الحادى عشر . فمن الواضح أنه كانت لهما تجارة نشطة فى المغرب قبل سنة ١١٠٠ بوقت طويل . كما أن تجار هاتين المدينتين كانوا يظهرون من آن لآخر فى الإسكندرية قبل الحملة الصليبية الأولى . وكانت هاتان المدينتان تريان فى نفسيهما دويلات على خط المواجهة عليهما واجب خاص لتطهير غرب المتوسط من القراصنة المسلمين . وكانوا قد طردوا القائد العسكرى المسلم مجاهد من سردينيا عند مطلع

القرن الحادي عشر ، وعملت كل منهما منفردة ، أو عملتا سويًا ، ضد القوى الإسلامية فى صقلية (الهجوم على بالرمو ١٠٦٣) وفى تونس (الهجوم على المهدية سنة ١٠٨٧) . وبعد الحملة الصليبية الأولى لم تفتر حماستهما للحرب (المقدسة) ضد المسلمين لحظة واحدة : ففيما بين عامى ١١١٣ و ١١١٥م قام البيازنة بغزو مايوركا وإبيزا بمساعدة القطلان ؛ وفى سنتى ١١٤٧ - ١١٤٨م قام الجنوية بتجريد حملات باهظة التكاليف ضد الموانئ الإسلامية فى المرية وطرطوسه فى أسبانيا البحر متوسطية .

كذلك أظهرت الدراسات الحديثة أن الأرض المقدسة لم تكن هدف التجارة الرئيسى للتجار الإيطاليين حتى عندما وصلوا إلى منطقة شرق المتوسط [١٥]. إذ كانت للبنادقة مصالح كبرى فى صور ، بما فى ذلك الضياع الزراعية فى نواحيها (وقد عرف عنها فيما بعد إنتاج قصب السكر ، وهو نبات أطفأ الظمأ فى حلوق جيوش الحملة الصليبية الأولى)[١٦] ولكن صور لم توفر سبل الاتصال الجيدة بالداخل ، لأنها معزولة عن طرق التجارة المؤدية إلى داخل بلاد الشام بجبال الجنوب اللبنانى . وكانت عكا تتمتع بموقع أفضل ، إذ منها كانت الطرق البرية تعبر تلال الجليل صاعدة إلى مرتفعات الجولان قبل أن تمتد صوب دمشق [١٧]. وكانت عكا خصوصًا تصلح لأن تكون ميناء يصل دمشق بالخارج ، وتجمع التجار الإيطاليون بها منذ منتصف القرن الثانى عشر لكى يكونوا على اتصال بالمسيحيين والمسلمين الشوام الذين كانوا يجلبون البضائع من الموصل . بيد أننا يجب أن نقلل من قيمة الصراعات المريرة التى كان على التجار الإيطاليين أن يخوضوها ، ليس ضد الحكام المسلمين فى المنطقة العربية ولكن ضد الملوك اللاتين فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، والذين تنكروا لهم ولم يثبتوا الحقوق التى منحتها لهم المعاهدات التى أبرمت وقت غزو شواطئ الأرض المقدسة [١٨]. وفى ستينيات القرن الثانى عشر طالب الجنوية ، حتى فى المحكمة البابوية ، بإعادة النقش الذهبى الذى كان يفترض أنه قد وضع فى كنيسة القيامة بالقدس ، موضحًا بالتفصيل الإمتيازات الخاصة التي حصلوا عليها[١٩] وكان الصراع علي هذا القدر من المرارة بحيث يبدو أن الجنوية قد انسحبوا من تجارة الأرض المقدسة [٢٠].

ومن الواضح الآن أن عصر التجارة العظيم فى عكا كان القرن الثالث عشر ، عندما تسببت التغيرات التي طرأت على طرق التجارة العالمية نتيجة للغزوات المغولية فى آسيا فى جعل الطرق البرية فيما وراء العراق وداخل فارس وعبر أرمينية القليقية وعبر تركيا إلى فارس

وماوراءها ، طرقًا فى بؤرة الاهتمام التجارى (٢١). وعلى الرغم من محاولات حكام بيت المقدس (الذين رأوا التوغل الإيطالى فى الداخل تهديداً لدخلهم من التجارة) لتحجيم الإسهام الإيطالى على هذه الطرق ، فقد كان هناك تجار إيطاليون يزورون مدنًا مثل حلب فى القرن الثالث عشر ، بحثًا عن بضائع الرفاهية وعن معدن الشب الذى استخدمه صناع الثياب الغربيون مثبتًا للأصباغ (٢٢).

ولكن أضواء فنار الإسكندرية هى التى كانت تغريهم حقًا بالقدوم إليها . ففى القرن الثانى عشر كانت مصر مصدرًا كبيراً لمعدن الشب إلى الغرب(٢٣) كما كانت مصدراً هامًا للقطن الذى لم يكن معظمه مصريًا وإنما كان هنديًا فى الواقع (٢٤). وهنا تكمن جاذبية مصر. فقد كانت نقطة يمكن الوصول منها إلى مجموعة ثانية من شبكات التجارة ، لم يكن للإيطاليين سبيل إليها ؛ وكانت الإسكندرية ، مثل بروج فى الفلاندرز ، نقطة التبادل بين نظم تجارية مكتفية ذاتيًا ، فمن ناحية كان النظام الهانزى فى بحر الشمال وبحر البلطيق ، ومن ناحية أخرى كان هناك طريق تجارى عبر القاهرة ، والبحر الأحمر واليمن إلى الهند وجزر التوابل. ولأن المصريين كانوا يخافون من الخطر المتصاعد بشن هجوم مسيحى على مكة والمدينة فإنهم أغلقوا البحر الأحمر أمام السفن غير الإسلامية . وبنهاية القرن الثانى عشر ، وصل جيل جديد من التجار المسلمين ، هم الكارمية ، إلى طريق الهند وحلوا تدريجيًا محل تجار الفسطاط اليهود الذين تحدثت عنهم الوثائق جيداً ، والمعروفين باسم تجار أوراق جينيزا القاهرة(٢٥)

ولاشك فى أن الفلفل والزنجبيل احتلا المكانة الأولى فى تجارة التوابل الإيطالية عبر مصر فى أواخر العصور الوسطى ؛ ومن الجدير بالملاحظة أن هذه المنتجات ، مثلها مثل معظم القطن الذى كان يتم تصديره ، لم تكن تنتج فى مصر ، ولكنها كانت تنقل بالسفن (ويتم فرض ضرائب باهظة عليها) عبر مصر (٢٦). ولايعنى هذا إنكار الاحساس بالإمتنان الذى كان ينتاب الحكام الغربيين عندما كانوا يتلقون هدايا من المنتجات المصرية من سلاطين مصر ؛ ففى سنة ١٣٠٦م تلقي جيمس الثانى حاكم أرغونه ثيابًا مطرزة وثيابًا عادية ذات ألوان متنوعة أنتجتها مصانع الدولة فى مصر ، وربما كان أحدها يحمل صور فاكهة الخوخ ؛ كذلك أرسل السلطان البلسم والبخور ، وبعض الأقواس(٢٧) وتوضح المراسلات الدبلوماسية المتبادلة بين المماليك وأرغونه الجهود التى كان الأمراء فى الغرب يبذلونها للحفاظ على طرق التجارة

ولضمان أمن المسيحيين فى الأراضى الإسلامية ، بل إن جيمس الثانى كان حريصًا على إعادة فتح الكنائس اليعقوبية والملكانية فى القاهرة (٢٨). ولكنه كان من المعتاد اعتبار مهمة رعاية الزوار المسيحيين الغربيين إلى القاهرة مهمة محرجة ناهيك عن الجماعات المسيحية المحلية .

ووجد التجار المسيحيون أنفسهم فى وضع دبلوماسى صعب . فمن ناحية ، كانت هناك حقيقة أنهم ساعدوا على خلق مملكة بيت المقدس اللاتينية ، كما كان لهم نصيب وافر فى المساعدة على استمرار بقائها . ومن ناحية أخرى ، وكان وجودهم فى عكا ويافا وصور ذا قيمة كبيرة ، بالمصطلحات التجارية ؛ من خلال حقيقة أن موانئ الأرض المقدسة كانت قواعد آمنة يمكن منها القيام برحلات قصيرة صوب دلتا النيل . وكانت عكا توأم الإسكندرية، بمعنى أنها كانت تقدم التسهيلات للتجار (وسفنهم) الذين كانوا يقصدون أن تكون المرحلة الأخيرة من رحلتهم فى الأراضى الخاضعة للمسلمين .

وكانت الرياح والتيارات البحرية تساعد فى صياغة العلاقة بين عكا والإسكندرية (٢٩). إذ كان أكثر الطرق أمنًا من إيطاليا إلى شرق المتوسط ، من حيث الملاحة والتأمين ضد القراصنة المسلمين ، هو الطريق الذى يدور حول جنوب بلاد اليونان ، عبر كريت ، وعلى طول سلسلة الجزر حتى جنوب تركيا أو قبرص وساحل بلاد الشام . وكانت بعض السفن تتجه من جنوب كريت مباشرة صوب دلتا النيل ، ولكن سفنًا قليلة كانت تبحر بحذاء ساحل تريبوليتانيا وسيرنيايكا ، حيث كانت السواحل الرملية الخطرة . وكانت النتيجة أن جزءاً كبيراً من السفن المتجهة صوب الإسكندرية كانت تمر بموانئ مملكة بيت المقدس اللاتينية ، وهو مايؤكد مرة أخرى مكانة عكا الخاصة باعتبارها مركزاً حاكمًا لشبكة التجارة اللاتينية فى المنطقة العربية . وبعد سقوط عكا بأيدى سلاطين مصر المماليك سنة ١٢٩١م كان من المفترض أن تقوم فاما جوستا فى قبرص بدور مماثل . إذ كانت تخرج منها طرق صوب لياتزو Laiazzo فى أرمينية القليقية ، إلى الساحل مروراً بأنطاكية ، ثم إلى بيروت ، وإلى الإسكندرية ودمياط اللتين كانتا أهم من كل سبق (٣٠).

كذلك أمكن غزو الأسواق الشرقية بفضل استعداد تلك الأسواق لاستيعاب البضائع الغربية. إلا أن هناك ميلاً فى الدراسات السابقة للتعامل مع الدول التجارية الغربية باعتبارها ذات علاقات ضعيفة لأنها لاتملك سوى القليل مما يمكن أن تقدمه فى سوق التجارة (٣١). والحقيقة أنه حتى أواخر القرن الثانى عشر كان هناك طلب قليل فى العالم الإسلامى على

البضائع الصناعية الغربية ؛ ولكن هذا الموقف تغير بشكل كبير عندما بدأت الثياب الفلمنكية ، وثياب شمال فرنسا بل وانجلترا المصنوعة بمواصفات عالية الجودة ، تصبح أهم السلع التى يصدرها التجار الجنوية والبيازنة وتجار البندقية إلى الأسواق الشرقية (٣٢). وعلى أية حال فإن الغرب كان مايزال يعتمد على المصادر الإسلامية فى استيراد بعض المواد الخام المطلوبة فى صناعة هذه البضائع ؛ إذ كان حجر الشب يصل من مصر أو بلاد الشام ، وفى أواخر القرن الثالث عشر كان يصل من غرب تركيا ؛ أما الصبغات عالية الجودة ولاسيما الصبغة الحمراء الزاهية ، فكانت تأتى من مصادر مختلفة ، وكانت هذه الصبغة غالبًا ما تستورد من الأندلس . واعتمدت صناعة الأقطان النامية فى لمبارديا ، كما أوضحنا ، على أقطان الشرق الأوسط أو الشرق الأقصى المستوردة من مصر أو بلاد الشام ، على الرغم من أنه كانت هناك إمدادات أقرب فى صقلية التى كانت تحت حكم المسلمين من قبل ومالطا (التى كان القطن فيها أفضل إلى حد ما) التى كانت تشكل جزءًا من مملكة صقلية (٣٣). وإذ يشى غزو الأقمشة الغربية للأسواق الشرقية باستغلال طلب مملكة بيت المقدس اللاتينية لمنتجات البلد الأم ، فإنه يكشف أيضًا عن القدرة على خلق الرغبة فى هذه المنتجات داخل قصور الأمراء المسلمين . وهو مايعنى ، بشكل ما ، أن أواخر القرن الثانى عشر يعتبر علامة على ميلاد الصناعة الأوربية المتطورة . ففى سنة ١٣٠٦م أرسل السلطان المملوكى إلى ملك أرغونة أقمشة من الكتان البندقى ومعها بضائع فاخرة من العالم الإسلامى (٣٤). وصارت المهمة أكثر سهولة بسبب التدهور الصناعى فى مصر وفى المناطق الداخلية من العالم الإسلامى. وكان موضوع التدهور الصناعى الفكرة الرئيسية لدى مؤرخ الاقتصاد الإسلامى إلياهو آشتور؛ ولكن من الصعب تفسير السبب فى حدوث هذا التدهور (٣٥). إذ أن العدوان الاقتصادى الغربى ليس تفسيراً كافيًا فى حد ذاته ، ولابد من وضع المشكلات الناجمة عن التدخل الحكومى فى اقتصاديات مصر والمغرب فى الحسبان أيضًا .

كانت الفضة سلعة أخرى أمكن للتجار الغربيين تقديمها إلى العالم الإسلامى . وهنا أيضًا كان هناك قدر كبير من سوء الفهم (٣٦). إذ ظلت الفضة زمنًا طويلاً تعتبر علامة من علامات الضعف الاقتصادى ؛ وكان العالم الغربى قد تخلى بشكل يكاد يكون تامًا عن سك العملات الذهبية بعد بداية القرن التاسع ، على حين كان الذهب والفضة والمعادن الرئيسية متداولة فى العالم الإسلامى . وكانت الممالك المسيحية الوحيدة التى ساد بها موقف مشابه هى تلك التى تم الاستيلاء عليها حديثًا من المسلمين ؛ فى بعض مناطق أسبانيا وصقلية ومملكة بيت المقدس

اللاتينية ، والتى كانت عملاتها الذهبية قد سكت على نمط قريب من العملات الإسلامية . وقد أوضحت دراسات أندرو واطسون أن البلاد الإسلامية كانت تعانى نقصًا في الفضة فى القرن الثانى عشر [٣٧]. وقد أدت واردات الفضة من الغرب إلى العالم الإسلامى ، مع فتح مناجم جديدة فى خراسان ، إلى عودة سك الفضة فى بلاد الشام وشمال أفريقيا خلال القرن الثانى عشر [٣٨]. وتكشف وثائق الجنيزه القاهرية عن أن تاجراً يهوديًا ثريًا اسمه نهراى بن نسيم كان يحمل الفضة الغربية إلى الشرق على شكل سبائك فضية[٣٩] وكانت العودة إلى الفضة تعنى العودة إلى حركة أكثر حرية للبضائع متوسطة الثمن ، والتي كانت أسواقها مقيدة بسبب نقص التوابل . وبطبيعة الحال ، فإن طريقة أخرى لوصف هذه العملية هى القول بأن ميزان التجارة بين الشرق والغرب كان دائمًا لصالح الشرق فى العصور الوسطى ، ومثل هذا القول يفرض المفاهيم الاقتصادية الحديثة على عالم العصور الوسطى ، كما أن صادرات الفضة لاينبغى رؤيتها ببساطة على أنها استنزاف للنقود الغربية فى اتجاه الشرق - وهو ما يعنى أن الفضة أيضًا كانت سلعة ، كان بعضها يستخرج من المناجم ويصب فى سبائك دون أن تسك على شكل عملات [٤٠]. كذلك كانت هناك فرص جيدة للتجار الغربيين لشراء الذهب (وهو أيضًا سلعة مثل الفضة) فى شرق المتوسط بسعر أرخص مما كان بوسعهم الحصول عليه فى موانئ غرب أوربا ، ونبدأ فى رؤية تراكم العملات الذهبية الإسلامية فى الخزائن الملكية فى مناطق بعيدة مثل بلاط هنرى الثالث ملك انجلترا [٤١]. وهكذا كان الذهب الإسلامى يستخدم أحيانًا لدفع مبالغ ضخمة داخل أوربا الغربية ، ولم تكن ثورة كبرى تلك التى حدثت فى سنة ١٢٥٢م عندما قام الجنوية والفلورنسيون باستئناف سك العملات الذهبية الأوربية ، المصنوعة أساسًا من الذهب المستورد من الأراضى الإسلامية ، بعد فترة انقطاع دامت أربعة قرون ونصف قرن من الزمان [٤٢].

وكانت هناك مجموعة ثالثة من الواردات تحظى بتقدير كبير بين المسلمين هى الأسلحة الحربية . وليس مثيراً للدهشة أن تظهر الأسلحة بين الصادرات إلى الدويلات اللاتينية فى بلاد الشام ؛ وعلى أية حال فإن معدل الصادرات إلى مصر كان كافيًا لإثارة فضيحة طوال العصور الوسطى . فقد كان هناك طراز من الدروع عرف فى مصر باسم « جنوية » افترض أنه كان يستورد من جنوة [٤٣]. وفى بعض الأحيان يبدو أن سفنًا بأكملها كانت تبحر صوب مصر وتباع هناك ، على الرغم من أن تجارة الأخشاب كانت أكثر انتشاراً ، وكانت الأخشاب حيوية بالنسبة للجيش المصرى كما أن مصر عانت من نقص الأخشاب فى أراضيها [٤٤]. ومنذ

الهزيمة البحرية الكبرى التى لحقت بالأسطول المصرى على أيدى البنادقة فى عسقلان ، وجد المصريون صعوبة متزايدة فى الحصول على الأخشاب من جنوب الأناضول ، على الرغم من أن مجموعات الغزاة ظلت تهاجم قبرص حيث كان الخشب الجيد موجوداً . ومن الواضح أن بناء أسطول كان أمراً يشكل تحديًا للمصريين على نحو أكبر مما هو بالنسبة للإيطاليين ، أو حتى للبيزنطيين الذين كانت قوتهم البحرية أقل نسبيًا . ولم تكن هناك جمهورية إيطالية على استعداد لأن تذهب إلى حد تقديم أسطولها لسلاطين مصر ، بنفس الطريقة التى كان الإيطاليون يقدمون بها الأساطيل بانتظام إلى الأمراء المسيحيين لقاء الإمتيازات التجارية، أي إلى البيزنطيين وحكام بيت المقدس .

وتمثلت النتيجة فى أن الإمتيازات الفعلية التى حصل عليها التجار الإيطاليون فى البلاد الإسلامية كانت أقل كرمًا من تلك التى حصلوا عليها فى المناطق المسيحية . فبدلاً من منحهم أحياء فى المدن ، منحوا حق السيطرة على الفندق ، الذى كان التجار مقيدين فيه تحت حظر التجول ليلاً . وكانت المسألة تتعلق بفرصة لوصولهم إلى الأسواق المصرية ، بدلاً من منحهم الأفضلية فى التعامل داخل هذه الأسواق . وكانت هناك بعض تخفيضات ضريبية ، ولكن لم يكن لهم مثل هذه التخفيضات الضخمة التى تمتعوا بها فى القسطنطينية والشرق اللاتينى . وربما حدث سنة ١١٥٤ - ١١٥٥م أن خاب أمل البيازنة لفشلهم فى مد حقوقهم التجارية فى الدويلات الصليبية إلى المدى الذى كانوا يأملون فيه ، فأرسلوا راينيريو بوتاشيو Rainerio Botaccio سفيراً إلى مصر الفاطمية ، وعوضوا عن آلامهم بوعد بمنح التجار البيازنة الأمان فى التوجه إلى مصر (٤٥). وعلى أية حال ، هناك دلائل قليلة عن محاولات للتغلغل فيما وراء الإسكندرية ودمياط ، على الرغم من أن التاجر الإيطالى الجنوبى سليمان السالرنوى Solomon of Salerno الذى كان مقيمًا بجنوه ، قد سافر إلى القاهرة سنة ١١٥٦ لشراء مواد وتوابل لشريك جنوى(٤٦) والحقيقة أن هناك عدة إشارات على أن التجار الإيطاليين وافقوا على خطط الصليبيين لإقامة حكم لاتينى على دلتا النيل ؛ ففى سنة ١١٦٩م أغرى الملك عمورى ملك بيت المقدس البيازنة بخطة لهجوم بيزنطى - فرنجى على مصر ، وكانت مكافأة البيازنة الموعودة وعداً بامتيازات تجارية فى مصر عندما يتم غزوها . ولكنهم عادوا إلى التجارة فى الاسكندرية سنة ١١٧٤م ، عندما فاجأ أسطول صقلى مهاجم سفينة بيزية كانت قد وصلت من البندقية ؛ وفى الوقت نفسه ، كان من الواضح أن هناك بيازنة وجنوية وبنادقة فى الأسطول الغازى (٤٧). وعرف المصريون أن التجار الإيطاليون كانوا متورطين ،

واعتبروا ذلك خيانة للعلاقات الطيبة التى كانت قد أقيمت فى السنوات الأخيرة . وكان الهدف الأصلى للحملة الصليبية الرابعة ، التى تورط فيها البنادقة كثيراً ، هو الإسكندرية وليست القسطنطينية (٤٨)؛ كما أن الحملة الصليبية الخامسة وحملة لويس التاسع كانتا من منطلق أن الاستيلاء على دمياط هو مفتاح إعادة غزو بيت المقدس (٤٩). ومرة أخرى كانت للإيطاليين مطامع تجارية فى هذا ، على الرغم من الأنشطة الوقحة لعدد من المزورين فى القرن التاسع عشر ، الذين كانت لوثائقهم المزورة قوة خدعت سوثبى Sotheby ، مما ضخم فى حجم الدور الإيطالى أكبر من نطاقه الحقيقى (٥٠). ومن المؤكد ، أيضًا ، أن الإيطاليين لم يحصلوا دائمًا على الحماية التى سعوا إليها . ففى سنة ١١٥٩ وسنة ١٢٠٠ كان هناك تجار بنادقة وجنوية وقعوا فى أسر السجون المصرية . وكان من اليسير اتخاذ التجار الإيطاليين جميعًا رهائن لضمان حسن سلوك المدينة الأم ، لاسيما فى الأوقات التى يتصاعد فيها التوتر بين الأيوبيين فى مصر والشام وملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية المحاصرة .

والقصد هنا هو توضيح نقطة فى غاية البساطة ؛ فقد كان التجار الإيطاليون هم الذين فتحوا أسواق شرق المتوسط . ولم يكن الإيطاليون الشماليون مرغمين على منافسة التجار المسلمين الذين يعملون فى نفس التجارة على الاتجاه المقابل . وحتى فى القرنين العاشر والحادى عشر ، أى العصر العظيم لتجار الجنيزا القاهرية ، كانت أمالفى وغيرها من الموانئ الغربية لا تستقبل أفواج التجار المسلمين ، على الرغم من أن أمالفى نفسها كانت تتمتع بسمعة طيبة بين المسلمين باعتبارها محطة التجارة الغربية . والحقيقة أن السجلات الكثيرة من جنوه القرن الثانى عشر تشير إشارات قليلة إلى الزوار المسلمين . والحادث الرئيسى المسجل فى جنوه يتضمن زيارة تجار يحتمل أنهم من أصل إسلامى ، كانوا وكلاء لأمير مسلم ذى نفوذ قوى ، ويخص فى الواقع المسلمين الصقليين الذين بقوا تسعين عامًا كاملة بعد أن استولى النورمان على بالرمو من المسلمين (٥١). وحقيقة أن اليهود كانوا يعملون أحيانًا وسطاء بين العالم الإسلامى والعالم المسيحى ، ولكن يهود الفسطاط ، الذين تم تسجيل تجارتهم على نحو ممتاز ، وجهوا انتباههم إلى طريق الهند ، وإلى الطرق البرية والبحرية على طول ساحل شمال أفريقيا ، والتجارة مع صقلية وجنوب إيطاليا بقدر صغير . وما يلفت النظر أن التجار اليهود لم يتوغلوا فى جنوه أو البندقية ، وهى مدن لم تحبذ الاستقرار اليهودى .

وقد لعب اليهود دوراً حقيقيًا فى الوساطة فى غرب المتوسط ؛ وكان فى هذه الساحة أن تعايش اليهود والمسيحيون ، والمسلمون فى بعض الحالات ، فى نفس المدن . فاليهود

والمسيحيون فى مرسيليا وبرشلونة ؛ وأتباع الأديان الثلاثة جميعًا فى ماريوركا Ciuta de Majorca أو فالنسيا . ومن المحتمل أيضًا ، أن مونبلييه فى جنوب فرنسا كان بها استيطان تجارى مسلم صغير الحجم ، لأن شظايا من شواهد القبور الباقية من القرن الثانى عشر يصعب تفسيرها بغير ذلك (٥٢). ومن الضرورى الآن أن نتحول إلى ذلك القوس العظيم من الأراضى التى يعرفها المؤرخون فى أواخر العصور الوسطى بأنها من أملاك التاج الأرغونى ، وتشمل صقلية وسردينيا وجزر البليار ومونبلييه وقطالونيا وأرغونة وأجزاء من جنوب فرنسا ؛ فمن هنا بدأ التوغل الكثيف فى شمال غرب أفريقيا .

(٣)

على الرغم من أن شمال أفريقيا كانت مصدراً هامًا للثياب والأقمشة ، فإنه سيكون من الخطأ أن نفترض أن المناطق الواقعة غربى مصر كانت تمتلك نفس المقومات الاقتصادية التى كانت لدى مصر نفسها . وكانت جاذبية التجارة الأفريقية تكمن فى إمكانية الوصول إلى إمدادات الصوف والجلود وغيرها من المواد الخام أو نصف المصنَّعة وفى الرغبة فى الحصول على السلع الفاخرة . بل إن مراكش كانت بمثابة مستودع الغلال للتجار الغربيين فى القرن الرابع عشر ، على الرغم من أن تونس تعرضت لأزمة اقتصادية طويلة تجلت أثناءها إحدى علامات التدهور والإنهيار على شكل مجاعات كثيرة ، بدأت فى أواخر القرن الحادى عشر . كما أن مدنها انزلقت إلى التخبط الصناعى تدريجيًا بحيث باتت تستورد كميات متزايدة من الأقمشة الغربية الصنع . وكان الذهب هو وسيلة الدفع الواضحة ، لأن القدرة على تصدير الثياب المصنوعة محليًا ، والطلب عليها من جانب الغرب الذى زاد من اعتماده على نفسه ، قد تضاءلا . وربما يكون تغلغل الغرب فى أسواق شمال أفريقيا قد وصل ذروته عندما تمكن القطلان والإيطاليون من احتكار إنتاج الملح والنقل فى غرب البحر المتوسط ، لدرجة أن استيراد الملح من إيبزا فى مقابل الذهب الأفريقى بشكل منتظم بات مصدراً مربحًا للربح لرجال الأعمال القطلان فى مايوركا (٥٣)

وظهور التجار القطلان يمثل إحدى قصص النجاح العظيمة فى مجال الأعمال فى العصور الوسطى . ولاشك فى أن القرن الثانى عشر قد شهد تجارة قطلانية محدودة خارج برشلونة باتجاه الجنوب الفرنسى ، والأندلس وشمال أفريقيا . بل إن يوميات الرحالة اليهودى الأسبانى بنيامين التطيلى ، حوالى سنة ١١٦٠م ، تشير إلى أن التجار المسلمين كانوا يزورون برشلونة

بانتظام فى ذلك الوقت (٥٤). وعلى أية حال ، لم تلعب الأساطيل القطلانية أى دور في الحملات البحرية الكبرى ضد الأندلس ، مثل الاحتلال القصير لمايوركا من سنة ١١١٣ إلى سنة ١١١٥م . وكان بعد ذلك بقرن من الزمان ، أى فى سنة ١٢٢٩ إلى ١٢٣٥م ، ومع بناء أسطول للاستيلاء على جزر البليار باسم المسيحية تحديداً ، أن صار القطلان فعلاً قوة اقتصادية وسياسية يخشى بأسها فى غرب المتوسط . وظلت شمال أفريقيا تمثل أولوية كبرى للملاحة القطلانية . وتؤكد العقود التجارية من برشلونة ، وكتاب هام عن تصاريح السفن المغادرة من ميناء مايوركا سنة ١٢٨٤م ، أولوية المغرب فى تجارة قطالونيا في تلك الفترة(٥٥). وفى سنة ١٢٨٢م كان من تأثير الغزو الأرغونى لصقلية ، والذى كان ذا قيمة كبيرة بالنسبة لها ، وباعتبارها بوابة إلى شرق المتوسط ، أن وسع من نطاق المنطقة التى صار بوسع السفن القطلانية أن تبحر فيها بحرية أكثر ، حتى على الرغم من أنها لم تكن بداية تداخل التجارة القطلانية مع وسط وشرق المتوسط (٥٦). والكتاب الذى يحمل عنوان :

Llibre de conoxeness de spécies e de drogues e de avissaments de pessoas, canes e massures de diverses terres .

وهو دفتر خاص بأحد التجار تاريخه ١٣٨٥م ، يحتمل أنه من برشلونة ، يشير إلى سبعة عشر ميناء أو أكثر فى المغرب ، ويرجح بقوة أن تلك كانت أفضل منطقة عرفها القطلان فى عالم البحر المتوسط ، غير مياههم الإقليمية (٥٧). وإذا كان التأكيد مطلوبًا ، فإن العدد الكبير من المعاهدات الباقية مع حكام تونس وتلمسان وبوجى وسويتا توضح أهمية القطلان فى تجارة شمال أفريقيا بالنسبة لملوك أرغونة ومايوركا ، والذين كانوا يحصلون على عوائد هامة من ضرائب التجارة التى يوديها لهم الأمراء المسلمون(٥٨) كان القطلان يملكون أكثر من فندق فى عدة مدن بشمال أفريقيا : ففى بوجى ، وكان ملك مايوركا القطلانى قد فرض سيطرته على فنادق القطلان سنة ١٣٠٢م ، على الرغم من الاحتجاجات التى أبداها مواطنه ملك أرغونه - قطالونيا (٥٩). بل كانت هناك حالات تلقى فيها ملك أرغونة نصيبًا من ضرائب التجارة المفروضة على كل التجار اللاتين ، بما فيهم الإيطاليين وتجار جنوب فرنسا شأنهم شأن تجار قطالونيا . ويبرز هذا بوضوح شديد الصعود السياسى والاقتصادى الذى أحرزه القطلان فى شمال أفريقيا إبان القرن الثالث عشر .

وثمة مصدر آخر للذهب تمثل فيما كانت تدفعه المنظمات الخيرية الإسلامية لإطلاق سراح الأسرى الذين أسرهم القراصنة المسيحيون (كانت فالنسيا مركزاً كبيراً جداً للقراصنة النصارى

بحلول سنة ١٣٠٠م) ؛ وعلى أية حال ، كانت هذه حركة مرور ذات اتجاهين ، إذ كان التجار الغربيون يجدون أنفسهم أحيانًا يقومون بدور الوكلاء عن منظمتين لافتداء الأسرى هما Trinitarians و Mercedarians ، اللتين كانتا تجمعان الأموال اللازمة فى غرب أوربا لدفع فدية الأسرى المسيحيين فى أسبانيا الإسلامية وشمال أفريقيا(٦٠). وصورة الأسير المسيحى فى الأراضى الإسلامية مرسومة بشكل رائع فى روايات فرنسية من القرن الثالث عشر ، مثل رواية The Count of Ponthieu's daughter ، حيث ينفصل حبيبان نتيجة أسرهما وبيعهما فى أسواق النخاسة (٦١). وكانت تلك تجارة فى البشر ساهم القطلان فيها بقدر. وبالإضافة إلى ذلك ، تورط التجار القطلان تمامًا فى تجارة الرقيق المسلمين الذين كانوا يعرضون فى أسواق النخاسة فى بالرمو ، وسيوتات دى مايوركا وغيرها من الثغور فى مناطق الحدود . وإذ كان هناك عدد كبير من الرقيق يتم تصديرهم من العالم الإسلامى ، وكان يعاد تصديرهم إلى شمال أفريقيا والأندلس فقد قام القطلان بدور الوسطاء بين المسلمين والمسلمين. وحدثت صفقة القرن سنة ١٢٨٧م عندما استولى الأرغونيون على مينوركا الإسلامية واسترقوا كل من لم يتمكنوا من افتداء أنفسهم تقريبًا ، وتم تفريغ الجزيرة من سكانها تمامًا على الرغم من أن غالبية السكان عادوا فعلاً إلى العالم الإسلامى وإن صاروا عبيداً (٦٢).

وتكمن قيمة تجارة القطلان فى العصور الوسطى فى التكنولوجيا البحرية جزئيًا ؛ ذلك أن السهولة الواضحة التى استطاع البحارة القطلان أن يبحروا بها إلى جزر البليار وأفريقيا فى الشتاء والصيف على السواء (سنة ١٢٨٤م) والخرائط المتقدمة التى قدمتها ما تُعرف باسم مدرسة مايوركا تقدم لنا تفسيرين لاستخدام السفن القطلانية حتى من جانب التجار الجنوية والتسكانيين الساعين إلى الدخول فى أسواق شمال أفريقيا . وهناك رأى بأن قطلان مايوركا كانوا أول بحارة فى البحر المتوسط يخترقون مضيق جبل طارق حوالى سنة ١٢٧٧م ويقومون برحلات ملاحية مباشرة إلى انجلترا والفلاندرز (٦٣). والمؤكد على الأقل هو أن الملاحة على طول شاطئ الأطلنطى الأفريقى تطورت فى القرن الرابع عشر . وثمة موانئ مثل أنفا (الدار البيضاء الحديثة) كانت تزورها السفن بانتظام حوالى سنة ١٣٣٠م (٦٤). وتحول أكبر بنكين فى فلورنسا وهما Bardi ، Peruzzi فى أوائل القرن الرابع عشر ، إلى أصحاب السفن القطلان عندما أرسلا الغلال والنبيذ من صقلية إلى تونس قبل سنة ١٣٠٠م مباشرة .

وعلى أية حال ، فإن الدليل المستمد من الخرائط صعب تمامًا فى تناوله ؛ إذ أن ما بقى من الخرائط هى الخرائط الملاحية من القرن الرابع عشر ، والتى كانت فى بعض الحالات جزءاً من

المكتبات الملكية[٦٥] وهناك جدل حول ما إذا كان قباطنة السفن قد استخدموا هذه الخرائط فعلاً . وتوضح الخرائط تشابهات مع الخرائط الإسلامية فى القرن الثالث عشر . وليس هناك سبب للشك فى أن رسامى الخرائط هؤلاء من أمثال ابراهام ويهودا (يافودا) كرسك فى مايوركا القرن الرابع عشر قد أطلعوا على المصادر الجغرافية العربية [٦٦]. فقد كانوا من اليهود الذين كان باستطاعتهم أن يستغلوا الدوائر الثقافية والاقتصادية المغلقة بين الجماعات اليهودية فى جزر البليار والجماعات اليهودية فى شمال أفريقيا ، التى جاء منها يهود مايوركا أصلاً . وكما أكد حديثًا فيليب فرنانديز - أرمستو فى دراسة شيقة عن الاستكشاف والاستعمار قبل كولومبس ، فإن امتداد المعرفة الجغرافية بحيث تشمل معلومات تفصيلية عن الساحل الغربى لأفريقيا حتى جزر الكنارى ، وبحيث تشمل أيضًا كافة المعلومات الأولية عن طرق الذهب التى تربط أفريقيا السوداء بالبحر المتوسط ، قد تحقق جزئيًا بفضل توغل التجار الغربيين ، الإيطاليين والقطلان ، بأنفسهم فى تلك الأقاليم[٦٧] إذ أن الجغرافيا العربية وحدها لم تحل مشكلات رسامى الخرائط كلها .

أما المبشرون القطلان ، الذين سعوا لتحويل مسلمى المغرب إلى المسيحية ، فإنهم لم يتجاهلوا الفرص التى سنحت لهم بفضل العلاقات التجارية بين التاج الأرغونى وحكام شمال أفريقيا . فقد بنى الدومينيكان والفرنسيسكان مدارس لتعليم العربية والعبرية ، تمت فيها دراسة النصوص المقدسة الإسلامية واليهودية فى أصولها ، بغرض تجهيز الرهبان لحملات التبشير فى أسبانيا الإسلامية والمغرب ، وبطبيعة الحال فى مناطق مثل فالنسيا التى كانت آنذاك تحت الحكم المسيحى ولكنها تضم جمهرة كبيرة من السكان غير المسيحيين . وكان أقوى رابح من الحملة ضد الإسلام هو Ramón Llull الذى ولد سنة ١٢٣٢م ، والذى كان عند موته سنة ١٣١٦م قد أقام مدرسة عربية فى موطنه بجزيرة مايوركا ، وكتب عدداً كبيراً من المقالات عن الجدارة النسبية لكل من اليهودية والمسيحية والإسلام ، وتمكن من الوصول إلى بلاط حكام مايوركا وباريس وروما فى محاولاته لتعبئة بعثات تبشيرية مسيحية جديدة إلى شمال أفريقيا[٦٨]. وكانت معرفته بالثقافة الإسلامية استثناء ، على الرغم من أنها ربما لم تكن فريدة فى بابها ؛ وما يميز منهجه عمومًا درجة من الأدب والاحترام تجاه محاوريه المسلمين ، وهو أمر ربما انفرد به . وإذ كان فى تونس ذات مرة تمكن من الوصول إلى بلاط الأمير ، وأن يدخل فى مناقشات دينية مع العلماء المسلمين ؛ ولكن حضوره كان مقبولاً فقط عندما كانت

العلاقات السياسية بين تونس والغرب اللاتينى حميمية وعندما كان حاكم تونس يداعب الحساسيات الغربية بتلميحاته الظاهرة إلى احتمال اعتناقه المسيحية فى المستقبل .

(٤)

وفى تونس يمكننا أن نلاحظ التفاعل اليومى بين التجار المسيحيين والحكام المسلمين . ويرجع هذا من ناحية إلى بقاء دفتر أحوال هام كتبه كاتب جنوى هو بيترو باتيفوجليو Pietro Battifoglio يرجع تاريخه إلى سنة ١٢٨٩م (٦٩). وقد ورد ذكر أكثر من ثلاثمائة من الغربيين فى هذه الأفعال من تونس على مدى سبعة شهور . ومع هذا فإن الجماعة المسيحية فى تونس كانت بالفعل كبيرة جداً عند بداية القرن الثالث عشر عندما كان التاجر البيزى ليوناردو فيبوناتشى Leonardo Fibonacci يعيش هناك ودرس الأرقام العربية ، وكتب عنها مقالة شهيرة سنة ١٢٠٢م(٧٠) . ومن المحتمل أن تونس لاتمثل نمطًا : إذ أن الجماعة المسيحية ، المؤلفة من التجار والبحارة والمرتزقة والنساء الساقطات والقساوسة وما إلى ذلك، كانت تشغل فى منتصف القرن الرابع عشر مساحة شاسعة من المدينة تكاد تساوى في مساحتها المدينة الإسلامية المحصنة (٧١). ولكن لأنها حالة استثنائية ، فإنها تستحق البحث عن دليل محتمل بأن تجار جنوه وبيزا وبرشلونه وغيرها ممن عاشوا هناك استمتعوا بما هو أكثر من علاقات العمل مع مضيفيهم المسلمين .

والدليل الذى قدمه بيترو باتيفوجليو يكشف عن أن المشكلات التى واجهت التجار المسيحيين فى كسب الاعتراف بحقوقهم فى تونس كانت قاسية للغاية . ففى ٢١ أبريل وفى أول مايو ١٢٨٩م أعلن باليانو إمبرونو Balianno Embrono ، القنصل الجنوى فى تونس ، أعلن لرئيس الجمارك أن الإتفاقية بين مدينة جنوه وحاكم تونس يجب أن تحظى باحترام ذلك الحاكم ، وأنه يجب أن يستمع إلى القنصل ، باعتباره رئيسًا لجماعة الجنويين ، مرتين على الأقل شهريًا(٧٢) وبعبارة أخرى ، كان القنصل يواجه صعوبة فى أن يتكلم إلى الحاكم ، ومع هذا فإن آخر معاهدة بين جنوه وتونس يرجع تاريخها إلى سنة ١٢٨٧م (٧٣). وكانت الضمانات التى قدمها البلاط الملكى تشمل وعداً بحماية البضائع الجنوية ، وضمانها فى حال الاستيلاء عليها دون سند قانونى . وقد تم منح مبلغ باهظ (٢٠,٣٩٣ بيزنت) إلى الجنوية تعويضًا عن الضرر الذى ألحقه المعتدون البيازنة بالبضائع الجنوية والسفن فى ميناء تونس فى La Golette ؛ وفى هذه الحالة تم اللجوء إلى حاكم تونس لأنه لم يقدم الحماية المناسبة

لحلفائه(٧٤). ويقال إن إحدى السفن التى تعرضت للنهب كانت تحمل ٢٠٠٠ قنينة من الزيت. وعلى أية حال ، كانت الخمور تشكل موضوعًا أكثر حساسية ، لأن الجنوية كانوا قادرين على تشغيل معصرتهم الخاصة فى الفندق . وعندما حاول الأمير أن يزيد من قيمة الضرائب على الخمور أصبح القنصل بشدة . ولأنه كان يخشى المتاعب أغلق المخازن التى كانت فيها الخمور وأعطى المفتاح إلى القسيس الجنوى المقيم تيالدو Tealdo (٧٥). مثل هذه المنازعات حول الضرائب على الزيوت والخمور كان يمكن أن تتحول إلى أعمال عنف ؛ فقد كان واضحًا أنه من السهل تعبئة الجماهير لقذف القاذورات والعصى والحجارة على أولئك المشركين غير المختنين الذين يشربون الخمر ويأكون لحم الخنزير ويعيشون بينهم . وكان الشعور بعدم الأمن الذى ينتاب المسيحيين فى تونس يمكن ملاحظته سريعًا ؛ إذ لم يكن وجودهم هو نفس الوجود الذى كانوا يعيشونه فى الحى الإيطالى فى عكا أو مايوركا . ولم يحدث كذلك أدار الإيطاليون والقطلان عملاً مكثفًا داخل تونس . وإلى حد ما كانت تونس بمثابة النقطة الحاكمة لشبكة محلية من الطرق التجارية ، ولكن الحلقات التجارية الرئيسية كانت مع العالم المسيحى ، تجاه صقلية وجزر البليار وماوراءها (٧٦).

كانت الجماعة الجنوية فى تونس تتكون أساسًا من الطيور المهاجرة . وعلى أية حال ، كان هناك مقيمون مكثوا فترة طويلة ؛ ذكرنا منهم القسيس ، ومن المعلوم أن كنائس جماعات التجار المختلفة كانت خاضعة للقيود . فلم يكن مسموحًا بدق الأجراس كما أنه لم يكن مسموحًا ببناء أبراج الأجراس فى الكنائس ، على الرغم من أن البنادقة حاولوا جاهدين ذات مرة أن يبنوا برجًا (٧٧). كانت توجد كنائس صغيرة ، واحدة أو أكثر لكل جماعة من جماعات التجار ، وواحدة أخرى لفرقة المرتزقة الأرغونيين الكبيرة الذين عاشوا أيضًا فى تونس ؛ وعلى الرغم من رغبات رومان لول ، فإن الكنائس لم تكن أبداً مراكز تبشيرية ، بالرغم من وجود مدرسة دومينيكانية للغة العربية فى تونس على مدى حوالى عشرين سنة منذ ١٢٥٠م ، وهى واحدة من أول الكليات التبشيرية التى كان هدفها تعليم المعرفة بالعربية والإسلام للمبشرين الذين سيعملون مستقبلاً فى شمال أفريقيا وأسبانيا الإسلامية(٧٨) . ومن المفترض أنه كان هناك تسامح تجاهها لأن أعضاءها كانوا يسعون فقط إلى التعلم من المسلمين ، ولايسعون فعلاً إلى التبشير بين المسلمين : ومع كل ماذكرناه ، فإن الأمراء قيموا التجارة الإيطالية والقطلانية تقييمًا كبيراً بحيث لم يكن بوسعهم أن يحرموا التجار من التسهيلات المعقولة ؛ ومع هذا فإن التجار عاشوا فعلاً فى منطقة كبيرة ، ولكنها لم تكن محصورة أبداً ، وكان

عليهم أن يفاوضوا من أجل حقوقهم مجدداً بانتظام . كانت تلك مشكلة خاصة عند نهاية القرن الثالث عشر ، عندما كان البحر المتوسط يختلج بحرب صلوات المساء الصقلية Sicilian Vespers (*)، والتحالفات السياسية المتحولة تخلق شكوكًا كبيرة حول ما تنطوى عليه التجارة من إمكانيات .

(٥)

هكذا كان الفندق وحىّ التجار يشكلان جزيرة فى العالم الإسلامى . ومن الصعب أن نرى كيف كانت هذه الجزر ترتبط بحلقات وجسور تصلها بالثقافة المحيطة اللهم إلا فى الحالات النادرة للبعثات التبشيرية التى كانت تسعى إلى التوغل داخل عالم الإسلام . وليس هذا إنكاراً لأن بعض المهارات فى الحساب ورسم الخرائط جاءت فعلاً من مصادر إسلامية . كان للتجارة بين المسلمين والمسيحيين ، والتى أدارها الزوار المسيحيون للأراضى الإسلامية (وليس الزوار المسلمون للقارة الأوربية) تأثيرات هائلة على تطور الاقتصاد الغربى ، على نحو ما يمكن أن نراه من تقدم صناعات النسيج الأوربية ومن التغيرات المتصلة فى النظام النقدى الأوربى بعد سنة ١٢٥٢م . وبوسعنا فقط أن نخمن المدى الذى وصل إليه التجار المسيحيون فى ملاحظتهم واهتمامهم بالحضارة الإسلامية التى قيض لهم أن يعرفوها من خلال التجارة . فقد كانوا يسافرون فى الأراضى الإسلامية بحثًا عن منتجات الشرق ، وبحثًا عن أسواق لمنتجاتهم ، وفوق هذا وذاك بحثًا عن الأرباح . وفضلاً عن ذلك كانت إمكانية الحصول على التوابل التى كانت تصل بكميات كبيرة من وراء حدود العالم الإسلامى من أهم عوامل الجذب فى أسواق الإسكندرية ، وتحمل طوال الطريق عبر العالم الإسلامى ؛ كذلك كان الذهب الذى كانوا يبحثون عنه على شواطئ شمال أفريقيا محجوزاً وراء الحافة الجنوبية للعالم الإسلامى ، فى أفريقيا السوداء (٧٩).

وبينما سيكون من الخطأ إنكار الجاذبية الذاتية التى كانت تشد المشترين الغربيين إلى الكثير من السلع المنتجة داخل العالم الإسلامى ، فمن المهم أن نتذكر أيضًا أن عالم الإسلام

---

* - أطلق هذا الاسم على حركة ثورية ضد الفرنسيين قام بها سكان صقلية يوم الاثنين الموافق عيد الفصح سنة ١٢٨٢م . وبمجرد أن دقت الكنائس أجراسها إعلانًا عن بدء صلوات المساء إندلع التمرد بحيث أشرقت شمس اليوم وقد لقى كل الفرنسيين فى الجزيرة حتفهم . وانتهى التمرد بسقوط حكم آل أنجو فى جزيرة صقلية. (المترجم)

كان يمثل كتلة كبيرة من الأراضي التي تعوق الوصول الحر لمنتجات الأقاليم غير الإسلامية بعيداً في الشرق وفي الجنوب . ومنذ وقت مبكر مثل سنة ١٢٩١م ، عندما ذهبت بعثة فيفالدي Vivaldi إلى الهند عن طريق غرب أفريقيا (وهي بعثة لم تصل أبداً إلى مقصدها) كانت هناك آمال واضحة بالمرور بعيداً عن البلاد العربية تماماً(٨٠) . كذلك فإن طرق التجارة المغولية سهلت على مدى عشرات قليلة من السنين الاتصالات البرية إلى الصين وتجنبت الدخول في قلب الأراضي الإسلامية . وهكذا ، فإنه قبل كريستوفر كولومبوس (ت١٥٠٦) وفاسكو داجاما (ت١٥٢٤م) بقرنين من الزمان ، كان التجار يرون في العالم الإسلامي عقبة مادية بقدر ما رأوا فيها مصدراً للسلع الرائجة والعملاء الأثرياء القادرين على الدفع بالعملات الذهبية .

وكان التأثير الاقتصادي للعالم الإسلامي أوسع مدى في مناطق أوربية مثل الأندلس وفالنسيا وصقلية حيث بقيت الثقافة الإسلامية ، لفترة قصيرة على الأقل ، بعد صدمة الغزو المسيحي . والحقيقة أن صقلية مرت بتجربة ازدهار قصير للتعليم العربي بعد الغزو النورماني، كما أن فالنسيا احتفظت بنظم الري فيها وحسنتها ، وهو أمر مايزال باقيًا للذكرى في محاكم المياه بمدينة فالنسيا(٨١) بيد أن هناك نوعًا من خداع النظر حتى في هذه الحال . فعندما كان التجار الغربيون في القرن الخامس عشر يزورون فالنسيا وصقلية بحثًا عن الأرز والسكر وفواكه السوق ، كانوا يشترون منتجات لم يكن إنتاجها مستمراً بالضرورة منذ العصور الإسلامية . فالسكر الصقلي والحناء وصبغة النيلة كانت في سبيلها للاختفاء حوالي سنة ١٢٠٠م ، كما أن فردريك الثاني بذل جهداً حاسمًا لإعادة زراعتها ، مستخدمًا العمالة اليهودية في منتصف القرن الثالث عشر (٨٢). كما أن التوغل التركي في شرق المتوسط كان حافزاً على زراعة ما يسمى المحاصيل الإسلامية في الغرب وأقصى الغرب ، مثل ماديرا وجزر الكناري (٨٣). وقد خدم نظام الري بفالينسيا حاجات منتجي الحبوب في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، ومن الواضح أن المحاصيل المتخصصة زادت أهميتها فقط في أواخر القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ، حتى وإن كانت المعرفة بها كانت متاحة دائمًا من قبل . وحتى غرناطة الإسلامية ، التي كانت مصدراً رئيسيًا للفواكه الجيدة ، صارت في حقيقتها مستعمرة اقتصادية للممولين الجنوية في القرن الخامس عشر ، والذين حولوا ملقا إلى قاعدة كبرى للتجارة الإيطالية والقطلانية (٨٤). والدرس المستخلص من هذا كله هو أنه كان من الممكن توجيه التجارة في منتجات العالم الإسلامي وزيادتها دون الاضطرار إلى الدخول إلى هذا العالم . وإنها لحقيقة ، كما قيل ، أنه بالمصطلحات الرسمية لم يحاول التجار الغربيون

أبداً أن يجعلوا الميزان التجارى مع العالم الإسلامى يتواءم مع مصالحهم . وعلى أية حال ، فإنه بعد هزيمة الأساطيل الإسلامية وانتصار المنسوجات الغربية فى البحر المتوسط ، أكد امتلاك التكنولوجيا العربية الزراعية بعد ذلك الزيادة الجماعية الكثيفة للتجار الغربيين فى تجارتهم مع عالم الإسلام بنهاية العصور الوسطى .

الهوامش :

1 - A.S. Auyah Crusade, Commerse and Culture (Bloomington, Indıana/Oxford, 1962).

2 - Atiyah, pp. 240-1.

3 - A.Watson, Agricultural Innovation in tbe Early Islamic World (Cambridge, 1983).

4 - J.Needham and collaboıators, Science and Civilisation in Cbina (Cambridge, 1954 onwards), a massive multi-volume woık still in progress.

5 - Watson, pp 31-44 .

٦- المصطلحات الأخرى المشتقة من إعادة تنظيم الإدارة الإسلامية واستيعابها فى ظل الغزاة المسيحيين لاتقدم الدليل على وجود الصلات التجارية : وهناك أمراء صقلية الذين طوروا بحلول القرن الثالث عشر فى منصب الأدميرال ؛ وهناك أيضًا الرؤساء (جمع ريس) فى بلاد الشام زمن الحروب الصليبية ، ورؤساء أساطيل صيد سمك التونة غرب صقلية والذين يقال إنهم مازالوا موجودين ؛ see L.R Ménager, Ammir-atis- 'L'émirat et les origines de l'amirauté(Paris,1960)

7 - Ropeıt Lopez., " The ιιade ol medieval Europe : the South", Cambridge Economic History of Euıope, revised edn, vol.2 (Cambridge, 1987), p.347 .

8 - See for Valencia the work of R.I. Burns, e.g. Medieval Colonialism. Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia (Princeton, N.J., 1975).

9 - P.D. Curtin, Cross-Cultural Trade in World History (Cambridge, 1984).

10 - David Adulafia, "The Pisan bacini and the medieval Mediterranean economy : a historian's viewpoint", Papers in Italian Arcbaeology, IV: tbe Cambridge Confernce, pt. iv. Classical and Medieval Arcbaeology, (Brithish Archaeological Reports, International Series, 246), ed. C. Malone and S. Stoddart (Oxford, 1985), pp. 287 - 302 .

11 - On the general phenomenon of conversion of Muslims in the thirteenth century, see B.Z. Kedar, Crusade and Mission. Europan Appıoaches toward the Muslim (Princeton, N.J., 1984) .

12 - R. Pernoud, " Le moyen-Iage jusqu'á 1291", Histoire du commerce de Marseille, ed. G. Rambert, vol. 1(1949); p. Arthur, " Naples: notes on the economy of a Dark Age city", Papers in Italian Archaeology, (British Archaeological Reports, International Series, vol, 240) , ed. C. Malone and s.Stoddart (Oxford, 1985), pp. 247-59.

13 - M.Merores, Gaeta im früben Mittelalter (Gotha, 1911), pp. 96-8. The debate about the supply of oriental commodities was, of course, given new life by H. Pirenne, Mobammed and Cbarlemagne (London, 1939) .

14 - See, e g. A. Schaube, Handelsgescbicbte der Romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum End der Kreuzzüge (Munich/Berlin, 1906), p. 160 .

15 - C. Cahen, Orient et Occident au temps des Croisades (Paris, 1983), pp 123-8 .

16 - J. Prawer, Cruader Institutions (Oxford, 1980), p. 160 .

١٧- الأراضى التى كانت تمر عبر المنطقة الواقعة بين فلسطين وسوريا عبر بانياس فى الجولان الحالية حيث كانت هناك قلعة رئيسية : The Travels of Ibn Jubayr, ed. and transl. R.J.C. Broadhurst (London, 1952), p. 315. ، بعض الرحالة القاصدين صور كان يتوقفون فى عكا فى طريقهم . (ابن جبير ، p.319)

18 - See now Marie-Luise Favreau-Lilie, Die Italianer im beiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tope Heinricbs von Cbampagne(1098-1197) (Amsterdam/Las Palmas de Gran Canaria, 1989) حيث يوجد مسح شامل للعلاقات بين الإيطاليين وملوك بيت المقدس فى القرن الثانى عشر .

19 - M.-L. Favreau and H.E. Mayer, " Das Diplom Baldums I. fur Genua und Genuas Goldene Inschrifi in der Grabeskirche". Quellen und Forscbungen aus italienischen Archiven und Bibliotbeken, 55/6 (1976), 22-95, repr. in H.E. Mayer, Kreuzzüge und lateinischer Osten (London, 1983), essey V; B.Z. Kedar, " Genoa's golden inscriptions in the Church of the HolySepulchre: a case for the defence", in I comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme, ed. G. Airaldi and B.Z. Kedar (Grnoa, 1986), pp. 317-35 .

20 - David Abulafia, The Two Italies. Econmic Relations between tbe Norman Kingdom of Sicily and tbe Northern Communs (Cambridge, 1977), p. 131 .

21 - On the genral problem , see David Abulafia, "Asia, Africa and trade of medieval Europe", in Cambridge Economic History of Europe, revised edn. vol. 2 (Cambridge, 1987), pp. 43-4, and , for Turkey, pp. 455-8 .

22 - J. Riley-Smith, " Government in Latin Syria and the commercial privileges of the foreign merchants", in Relations between East and West in the Middle Ages, ed. D. Baker (Edinburgh, 1973); and, for merchants bound to Aleppo, David Abulafia, " Crocuses and Crusaders : San Gimignano, Pisa and the Kingdom of Jerusalem", in Outremer: Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem presented to Josbua Presented to Josbua Prawer, ed. B.Z. Kedar, H.E. Mayer and R.C. Smail (Jerusalem, 1982), pp. 227-43

23 - Abulafia, " Asia, Africa", pp. 434, 436 .

24 - For Egyptian Cotton, Abulafia, "Asia, Africa", 432; for Indian cotton, see M. Mazzaoui, The Italian Cotton Industry in the Later Middle Ages, 1100-1600 (Cambridge,1981), pp. 15 , 35 and passim.

25 - Abulafia, " Asia , Africa", pp. 437-43, and the bibliography , pp.906-8.

26 - See the studies collected together in : E. Ashtor, Studies on the Levantine Trade in the Middle Ages (London, 1987); E. Ashtor, East-West Trade in the Medieval Mediterranan, ed. B.Z. Kedar (London, 1986) .

27 - A.S. Atiyah, Egypt and Aragon. Embassies and diplomatic correspondence between AD 1300 and 1330 (Abhandlungen für die kunde des Morgenlandes, 23:7) (Lipzig, 1938), pp.26-34. وهناك دليل آخر من هذه الفترة له طبيعة مادية يؤكد الاهتمام بالثياب المصرية الفاخرة نجده فى مجموعة من الملابس موجودة فى متحف the Marienkirche in Danzing (Gdansk): W. Mannowsky, Der Danziger Paramentenscbatz. Kircbliche Gewäder und Strickereien aus der Marienkircbe, vols. 1-4 (Berlin, 1931-8), I, 1:13, II, 1:15; cf. Atiyah, Egypt and Aragon, pp. 28-9 .

28 - Atiyah, Egypt and Aragon, pp. 20-5.

29 - This is the convincing thesis of J.H. Pryor, Geograpby, Tecbnology and War: Studies in the Maritime History of the Mediterranean, 649-1571 (Cambridge, 1988).

30 - D. Jacoby. "The rise of a new emporium in the eastern Mediterranean: Famagusta in the late thirteenth century", Meletai kai bypomnemata, Hidryma Archiepiskopou Makariou III (Nicosia, 1984), pp. 145-79, repr,. in D.Jacoby. Studies on the Crusader states and on Venetian Expanion (Northampton, 1989), essay VIII.

31 - R.S. Lopez, Il problema della bilancia dei pagamenti nel commercio di Levante", Venezia e il Levante fino al secolo XV, vols. 1-2 (Florence, 1973), I.431-52.

32 - David Abulafia, " Maometto e Carlomagno. Le duc arce monetaiiae italiane dell'oro e dell'argento ". Economia naturale, economia mone (Storia d'Italia, Annali, 6) ed. R Romano and U. Tucci (Torino, 1983), pp. 223-70 .

33 - For Maltese cotton, Cotton, see Abulafia, Two Italies, 218, 230; A.T. Luttrell, "Approaches to medieval Malta", Medieval Malta Studies on Malta before the Kinghts (London, 1975), p.31 .

34 - Atiyah, Egypt and Aragon, p. 32 .

35 - See most conveniently E. Ashtor, A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages (London, 1976); E. Ashtor, Technology, Industry and Trade: The Levant versus Europe, 1250 - 1500, ed. B.Z. Kedor (Aldershot, 1992) .

36 - For a new view, see Abulafia, " Maometto e Carlmagno " .

37 - A. Watson, " Back to Gold-and Silver", Economic History Review, 2, 20 (1967), 1-34.

38 - On western sources, see P. Spufford, Money and its Use in Medieval Europe (Cambridge, 1988), pp. 109 - 31 .

39 - S.D. Goitein, A Mediterranean Society: Vol 1 Economic Foundations, (Berkeley/Los Angeles, 1967),pp. 153-4; Abulatia, " Maometto e Carlomagno", 253 .

40 - Abulafia, " Maometto e Carlomagno", 231-6, for the implications; Spufford, 209-24, for the physical realities.

41- P. Grieson, "Oboli de musc", English Historical Review, 66 (1951), 75-81; P. Grierson " Muslim coins in thirteenth-century England", Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles (Beirut, 1974), pp. 387-91; M. Bloch, "Le probléme de 'or au moyen âge " , Annales d'Histoire Économique et Sociale, vol. 5 (1933), pp. 1-34; but cf. Abulafia, " Maometto e Carlomagno" , pp. 249-50 .

42 - R.S. Lopez, " Back to Gold", Economic History Review, 2, 9 (1956/7), pp. 219 - 40; R.S. Lopez, " Settecento anni fa : il ritono all'oro nell'occidente ducentesco", Rivista Storica italiana, 45 (1953), pp. 19-55, and 161-98 (and published as a separate volume, Naples, 1955); Spufford, pp. 176-7.

43 - Cahen, pp. 133, 176 .

٤٤ – هناك مثال على سفينة تم إصلاحها في جنوا ثم أبحرت لتباع في مصر . انظر : Abulafia, Two Italies, p. 244 .

45 - K.H. Allmendinger, Die Bezieungen zwiscben der Kommune Pisa und Agypten im hoben Mittelalter. Eine rechts und witscbaftshistorische Untersuchung (Wiesbaden, 1967), pp. 45-54; Cahen, pp. 125-7 .

46 - Abulafia, Two Italies, p. 240 .

47 - Abulafia, Two Italies , pp. 140-1 .

48 - D. Queller, The Fourth Crusade (Leicester, 1968), p. 13

49 - J.M. Powell, Anatomy of a Crusade, 1213-21 (Philadelphia, 1986), pp. 137-8; كانت الحملة الصليبية الخامسة تحتوى فعلاً على بعثات تمهيدية موجهة لأهداف في الأرض المقدسة Joinville's Life St Louis is the major source for the planning of Louis IX's Crusade: Mémoires de Jean sire de Joinville ou histoire et chronique du trés Cbrétien roi Saint Louis, ed. F. Michel (Paris, 1867).

50 - David Abulafia, " Invented Italians in the Courtois Charters", Crusade and Settlement: Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R.C. Smail, ed. P.W. Edbury (Cardiff: University College Cardiff Press, 1985), pp.. 145-43 ; some Courtois material was put on sale at Sotheby's in the summer of 1989 on the assumption that it was genuine .

51 - Abulafia, Two Italies, pp. 247 - 50 .

٥٢ – بعض هذه الأحجار معروض في ساحة معرض . Nôtre-Dame des Tables, Montpellier

53 - C.E. Dufourcq, L'Espagne catalane et le Magbrib au XIIIe et XIVe siécles (Paris, 1966)

54 - David Abulfia, " Catalan merchants in the western Mediterrnean: Studies in the notarial acts of Barcelona and Sicily, 1236-1300", Viator, vol. 16 (1985), p. 209, repr. in David Abulafia, Italy, Sicily and the Mediterranean, 1100-1400 (London, 1987), essay VIII.

55 - Arxiu del regne de Majorca, Palma de Majorca, Real Patrimonio, Llicéncies per a Barques. See A. Riera Melis, " La Lliéncia per a barques de 1284. Una font important

per a l'studi del comerc mallorqui del darrer quart del segle XIII", Faventia, vol. 2 (1980): 91-125, (also printed in Fontes Rerum Balearium, vol. 3 (Palma de Mjorca, 1978-83); David Abulafia, "Les Llicéncies per a barques et le commerece de Majorque en 1284", Les Catalans et la Mer, ed. H. Breesc (Paris, Forthcoming).

٥٦ – صارت الغرامات المفروضة على التجار القطلان المتاجرين مع مصر مصدراً رئيسيًا لدخول ملوك أرغونة فى بواكير القرن الرابع عشر ، وبهذا تحولت من تجارة مجرمة إلى تجارة تخضع فقط لضرائب إضافية . وفى سنة ١٣٠٢ كانت هذه الضرائب تمول حوالى نصف دخل الملك المعروف فى قطالونيا : J. Hillgarth, " The problem of a Catalan Mediterranean Empire, 1229-1327", English Historical Review supplement no.8 (London, 1975), pp. 7, 41-2.

57 - F. Fernández-Armesto, Before Columbus: Exploration and Colonisation from the Mediterranean to the Atlantic. 1229-1492 (London, 1987)p. 141 .

58 - For Tlemcen see Dufourcq, pp. 145-56, 311-36 .

59 - A. Riera Melis, La Corona de Aragón y el reino de Majorca en el primo cuarto del diglo XIV,1 : Las repercussiones arancelarias de la autonomia halear (1298-1311) (Madrid/ Barcelona, 1986), p. 299 .

60 - The main account of the Mercedarians in the Crown of Aragon is J. Brodman, Ransoming Captives in Crusader Spain : The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier (Philadelphia, 1986).

61 - La fulle du comte de Pontieu, ed. C. Brunel (Paris, 1923, 1926) .

62 - Elena Lourie, " La Colonización Cristiana de Menorca durante el reindo de Alfonso III et Liberal rey de Aragón", Analecta sacra Tarraconensia, 53/4 (1983), pp. 135-86; Ramón Roselló Vaquer, Aportaciió a la história medieval de Menorca. El sigle XIII (Giutadella, 1980); Micaela Mata, Conquests and Reconquests of Menorca (Barcelona, 1984), pp. 9-62. In a paper at the 13th Congeress of the History of the Crown of Aragon, Palma de Majotca, September 1987, حيث يرى برسك أن أحداث سنة ١٢٨٧ كانت جديدة تمامًا بحيث كانت علامة على موقف جديد من المسلمين وقفه الحكام المسيحيون فى حوض البحر المتوسط

: H. Bresc, " L'esclavage dans le monde méditerranéen des XIVe et XVe siécles: problémes politiques, réligieux et morales" , XIII Congrés d'História de la Corona d'Aragó, 4 vols. (Palma de Mallorca, 1989-90), 1.89-102; see also David Abulafia, " Monarchs and minorities in the western Mediterranean, ed. S. Waugh (Center for Medieval and Renaissance Studies, University of California, Los Angeles, Forthcoming).

63 - David Abulafia, " Les ielacions coineicials i politiques entie el Regne de Majoica i Anglaterra segons fonts documentals anglesese ", XIII Congiés d'Història de la Coiona d'Aiagó, 4.69-79, aigues for a continuous series ol Malloican visits to England and Flandeis throughout the eaily fouiteenth centuiy.

64 - Dufourcq, Table 3, pp. 596-7 .

65 - See Fernández-Armesto, p. 151. Indispensable is T. Campbell, "Portolan Chaits from the late thirteenth century to 1500", the Histoiy of Caitogiapby: Cartograpby in prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediteiranean, ed. J.B. Hailey and D. Woodward, vol. 1 (Chicago, 1987), pp. 371-463 .

66 - See the Arab chart illustrated as plate 4 ol C. de la Ronciére, La Découverte de l'Afrique au moyen âge : L'intérieur du continent, vol. I, published as tome 5 of Mémoiies de la Société ioyale de Géogiaphie d'Égypte (Caiio, 1924) .

67 - Feinández-Armesto, pp. 151 - 68 .

68 - The best intioductions to Llull aic those of J. Hillgarth, Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-century France (London, 1971), and A. Bonner, " Introduction", Selected Woks of Ramon Llull (1232-1316), ed . A. Bonner, vols. 1-2 (Princeton, 1985).

69 - Geo Pistarino, ed., Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Tunisi da Pietro Battifoglio (1288-1289), (Collana stoiica di fonti e Studi, 47) (Genoa, 1986). Theie is also a summary of the acts in G. Jehel, " Catalogue analytique et chronologique des actes du notaiie Petrus Batifolius iédigé á Tunis du 20 décembie 1288 au 24 juin 1289", Cahiers de Tunisie, 25 (1977), pp. 69-137 .

70 - C.H. Haskins, Studies in the Histoiy of Mediaeval Science (Cambridge, Mass., 1924), PP. 249, 259; cf. David Abulafia, Fiederick II. A Medieval Emperor (London, 1988), p. 254 .

71- See the map of late medieval Tunis in R. Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsides, vol. 1-2 (Paris, 1940-7), I. 339, أول ممثلين تجاريين تم تسجيلهم لحاكم مسيحى يرجع تاريخهم إلى ١١١٧م عندما قام الكونت روجر حاكم صقلية بإرسال وكلاء تجاريين إلى تونس ، ربما كانوا من المسلمين فى تلك الفترة ، على الرغم من أنه فى أواخر القرن الثالث عشر كان بيد التجار المسيحيين من مسينا فندق كما كانت هناك كنيسة صقلية فى تونس وكانت المنازعات بين ملوك صقلية وأشقائهم ملوك أراجون حول السيطرة على هذا التمثيل القنصلى أحد الأسباب العديدة التى خلقت التوتر بين

مختلف الملوك ذوى الأصل الأرجونى فى عالم البحر المتوسط حوالى سنة ١٣٠٠م . وبحلول سنة ١٢٣١ كان هناك قنصل من البندقية فى تونس يرعى مصالح بلاده السياسية والاقتصادية . وسرعان ماظهرت بعد ذلك أدلة على وجود تمثيل للمدن الإيطالية الأخرى .

72 - Pistarino, nos. 68,87, pp. 99-100, 126; Jehel, nos. 68, 78-9, pp. 99-100, 103-4.

هناك بعض الارتباكات البسيطة جداً فى ترتيب الوثائق نشأت عن قرار جيهل الحكيم بأن يعد تقويماً للوثائق فى نظام كرونولوجى بدلاً من نظام الوثائق نفسها .

73 - L, de Mas Latrie, Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge, parts 1-2, vol . 2 (Paris, 1866), pp. 125-7 .

74 - Pistarino, no. 78, pp. 113-14

75 - Pistarino , no. 1, pp. 3-4 .

76 - Pistarino, nos. 75, 78, 86, 106, pp. 109-10, 113-14, 125, 153-4, etc .

77 - Brunschvig, vol . 1, pp. 452-4 .

78 - André Berthier, "Les écoles de langues orientales fondées au XIIIe siécle par les Dominicains en Espagne et en Afrique", Revue Africaine, 73 (1932), pp. 84-102. Jeremy Cohen, The friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism (Ithaca, N Y., 198), p. 107, cites the evidence and additional literature; the reality of the existence of the Tunis school perhaps needs further thought .

79 - Abulafia, " Asia , Africa", p. 473 .

80 - Fernández-Armesto, p. 152 .

81- T.F. Glick, Irrigation and Society in Late Medieval Valencia (Cambride, Mass., 1970).

82 - Abulafia, Frederick II, pp. 335-6 .

83 - Fernández-Armesto, pp. 198-9; C. Verlinden, The Beginnings of Modern Colonization (Ithaca, N.Y., 1970) contains several studies of the transfer of agricultural technology from the Mediterranean to the Atlantic; cf. Watson, p. 154, for the Islamic perspective .

84 - J.Heers, " Le royaume de Grenade et la politique marchande de Gênes en Occident (XVe siécle)", Le Moyen Âge, 63 (1957), pp. 87-121, repr. in J. Heers, Société et Économie á Gênes (XIVe-XVe siécles) (London, 1979), essay VII .

التكنولوجيا العربية الراقية
وتأثيرها على الهندسة الميكانيكية الأوربية

دونالد ر. هيل

نعنى بالتكنولوجيا الراقية تلك الأنماط من الآلات أو الأدوات التى كان تصميمها بقصد إضفاء البهجة والسرور على أوساط البلاط ، أو بقصد حفظ الوقت ، أو من أجل استخدام العلماء (الفلكيون أساسًا) . وهكذا يمكن تمييز التكنولوجيا الراقية عن تكنولوجيا المنفعة التى ينصب اهتمامها على آلات مثل الطواحين ، وأجهزة رفع المياه ، وآلات النسيج . وكانت هذه أساسية لتحقيق الرخاء الاقتصادى للمجتمع ولكنها كانت أبسط كثيراً من الناحية الفنية فى بنائها عن التكنولوجيا الراقية . كما أن مصادر النوعين مختلفة . ذلك أن المعلومات عن التكنولوجيا النفعية مستمدة أساسًا من الآثار (بما فى ذلك فحص الآلات الموجودة) والإشارات الواردة فى مؤلفات الجغرافيين والرحالة وغيرهم من الكتاب غير الفنيين . أما بالنسبة للتكنولوجيا الراقية فإننا نجد معظم معلوماتنا فى مقالات فنية ثمينة قليلة العدد . وثمة قدر من التوافق بين النوعين ، لأن مؤلفى المقالات كانوا يستعيرون بعض مفرداتهم من الحرفيين ، مثل صنّاع الطواحين وصناع المعادن . وكانوا فى بعض الأحيان يدخلون فى أجهزتهم أشكالاً مصغرة من مكونات الآلات الكبيرة . كما كانوا أحيانًا يصفون التحسينات التى أدخلوها على الآلات التقليدية . وعمومًا ، فإن التقسيم إلى نوعين منفصلين يمكن تبريره.

كانت تقاليد التكنولوجيا الراقية قد بدأت فى العالم الهيللينستى فى القرن الثالث قبل الميلاد . وأهم الأعمال التى نجت من عوادى الزمن هى مؤلفات فيلون البيزنطى (حوالى سنة ٢٠٠ ق.م) وهيرو السكندرى (سنة ١٠٠ ميلادية) . وكتاب فيلوين الذى يحمل عنوان Preumatics لاتوجد منه سوى النسخة العربية ؛ وهو يتكون أساسًا من أوعية حيل يمكن تشغيلها بواسطة السيفون ، مع أوصاف نماذج مختلفة من عجلات المياه . وهناك عدد من مؤلفات هيرو بقيت فى اللغة الإغريقية أساسًا ، على الرغم من أن كتاب الميكانيكا لم تبق منه غير النسخة العربية التى ترجمها قُسطا بن لوقا (توفى سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٢ - ٩١٣ تقريبًا) فى أرمينية قرب نهاية القرن التاسع الميلادى . كما أن كتابه Pneumatics أجهزة

الضغط الهوائى " . مأخوذ من كتاب فيلون الذى يحمل نفس العنوان بشكل واضح ، ولكنه يحتوى على آليات بارعة أكثر بما فيها توربين بخارى مصغر . وكتابه الذى يحمل عنوان Au-tomata يصف نمطين من المسرح الآلى ، أحدهما يتكون من خزانة تتحرك بواسطة محرك يتوجه بالثقل(١) .

وأعمال فيلون وهيرو ، مثلها مثل بعض المقالات الأقصر من أصل إغريقى كتبها عدد من المؤلفين ، كانت معروفة بالتأكيد للكتاب العرب . وعلى أية حال ، فليس لدينا هنا المساحة التى تمكننا من عقد مقارنة تفصيلية بين مختلف المقالات - يونانية وعربية . ويكفى أن نقول إن العرب ، بالرغم من أنهم أخذوا المؤلفات اليونانية نقطة إنطلاق لهم ، كانوا أكثر تقدمًا بشكل واضح . وفى الصفحات التالية سنذكر أية أفكار كانت موجودة فى العصر الهللينستى حينما تكون هناك ضرورة ، ولكن الإسهامات المتمايزة للمهندسين العرب ستشغل معظم اهتمامنا بطبيعة الحال .

ومن المحتمل جداً ، بناء على الإشارات التى وجدناها فى مؤلفات المؤرخين والرحالة الإغريق والرومان والعرب ، أنه كانت هناك تقاليد لبناء الأجهزة المتقدمة وجدت فى شرق المتوسط منذ العصر الهيللينستى وخلال عصر الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية البيزنطية حتى العصر الإسلامى . وعلى أية حال ، فإن الأعمال المكتوبة التى تصف الآلات فعلاً بالتفصيل نادرة للغاية . والمؤلفات الإغريقيان الهامان ورد ذكرهما بالفعل . وفى اللغة العربية أيضًا ، على الرغم من وجود عدد من المقالات القصيرة ، لدينا فقط مؤلفان يتمتعان بالأهمية العظمى . أولهما كان أحمد ، وهو واحد من ثلاثة أخوة عرفوا باسم بنو موسى نسبة إلى أبيهم موسى بن شاكر الذى كان رفيقًا مقربًا للمأمون حينما كان عاملاً على خراسان قبل أن يتولى الخلافة (حكم من سنة ١٩٨ هـ / ٨١٣م إلى ٢١٨هـ / ٨٣٣ م) . وكان الأخوة الثلاثة بين ألمع الشخصيات فى الازدهار الأول للثقافة العربية فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى . إذ كانوا رعاة للعلماء والمترجمين ، واضطلعوا بالعمل العام كما أسهموا فى سياسات القصر المضطربة التى ميزت الخلافة العباسية عندما بدأت الدولة تنقسم إلى وحدات إقليمية . وفضلاً عن هذا كله ، كانوا علماء أفذاذ ومهندسين بارعين. وثمة عشرين مؤلفًا تنسب إلى الأخوة الثلاثة - محمد وأحمد والحسن - فى مؤلفات كتاب التراجم العرب ، بيد أن ما بقى من هذه المؤلفات ثلاثة فقط . أحدها مقالة فى الرياضيات لايوجد

سوى الترجمة اللاتينية لها ، والثانية بعنوان كتاب الأجهزة البارعة (؟) ألفه أحمد ، والثالث وصف آلة موسيقية ذاتية الحركة سوف نشير إليها لاحقًا فى هذه الدراسة . وربما يكون هذا الكتاب أيضًا من تأليف أحمد . وأهم هذه المؤلفات على أية حال ، هو بلاشك كتاب الأجهزة البارعة (الآلات البارعة) . وحوالى ثمانين آلة مما ورد وصفه فى الكتاب عبارة عن أدوات الحيل من أنواع مختلفة ، والباقى يتضمن النافورات ، والمصابيح « وقناع غازات » للاستخدام فى الآبار الملوثة ، وكباشة لنزع الدرقات اللاصقة . وعلى الرغم من التفاهة الظاهرية لكثير من الآلات ، فإن تمكن أحمد من الضغوط الهوائية والمائية الساكنة واستخدامه للتحكم الآلى والنظم التبادلية يضعه فى مكانة متقدمة تمامًا عن أسلافه الهللينستيين . والواقع أن أعماله فى هذا المجال ، على الرغم من مداها المحدود ، لم يتجاوزها أحد حتى العصور الحديثة (٢).

وكتاب ابن الرزاز الجزرى (القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى) العظيم عن الآلة تمت كتابته فى ديار بكر سنة ٦٠٢ هـ / ١٢٠٦م . ومن المؤكد أن هذا هو أهم الكتب العربية على الإطلاق وربما كان أهم وثيقة هندسية جاءت من أية منطقة ثقافية فى العالم قبل عصر النهضة . والكتاب مقسم إلى ستة أنواع : (١) الساعات المائية وساعات الشموع (٢) أوانى توزيع الخمور (٣) آلات فصد الدم وأوانى توزيع الماء (٤) نافورات تبادلية وآلات موسيقية ذاتية (٥) آلات رفع المياه (٦) متنوعات . والعديد من الآلات ، والآليات ، والتقنيات التى تظهر لأول مرة فى مؤلفات الجزرى قيض لها فيما بعد أن تدخل فى مفردات الهندسة الميكانيكية الأوربية . والكتاب هام أيضًا لأن الجزرى يصف منهجه فى الصناعة والبناء بغرض معلن هو مساعدة الحرفيين فى الأجيال التالية على إعادة بناء آلاته . والواقع أن العديد منها قد أعيد بناؤه بنجاح بأيدى الحرفيين المحدثين الذين استفادوا من توجيهاته ورسومه التوضيحية . ونادراً ما نجد التعليمات التفصيلية والتحديدات فى المقالات الميكانيكية الباكرة ؛ والحقيقة أن كتاب الجزرى يكاد يعتبر كتابًا فريداً فى بابه فى الفترة السابقة على العصور الحديثة . وعادة ماكان الكتاب الآخرون غير قادرون على إعطاء توجيهات واضحة إما لأن تجربتهم العملية كانت قليلة وإما لأنهم لم يرغبوا فى كشف كل أسرار مهنتهم (٣).

والإشارة إلى مقالتين رئيسيتين فقط لاينبغى أن تضلل القراء بحيث يظنون أنه لم تكن هناك مؤلفات عربية أخرى هامة فى تاريخ المعرفة الميكانيكية . فالواقع ، كما سيتضح فيما

بعد ، أن بعض الأفكار الهامة تتجلى فى بعض المقالات الأصغر حجمًا ولايبدو من المحتمل على أية حال أن أى أعمال كبرى يمكن مقارنتها بمؤلفات أحمد بن موسى والجزرى يمكن اكتشافها فى المستقبل . وقد يبدو تهوراً واندفاعًا أن نذهب إلى مثل هذا التأكيد ، إذا ما وضعنا فى اعتبارنا أعداد المخطوطات فى مكتبات الجامعات والمساجد وغيرها من المؤسسات التى خضعت للفحص والدراسة . والأدلة توحى بشدة أن المقالات المماثلة لما ذكرناه فى السطور السابقة نادرة الوجود . وكل كتب التراجم العربية الرئيسية التى تتناول حياة العلماء فيها مادة مخصصة لبنى موسى وليس بها مادة عن مؤلفين آخرين لهم مؤلفات مشابهة عن الآلات. ولأن الجزرى عاش فى فترة لاحقة فإن اسمه لم يرد فى الفهرست لابن النديم (ت ٣٨٥ هـ / ٩٥٥ م) ، كما أن كتاب التراجم اللاحقين لايذكرون اسمه إما لأنهم عادة ماكانوا ينقلون عن الفهرست أو لأن شهرة الجزرى لم تتعد حدود الجزيرة سوى بعد وفاته بفترة . وعلى أية حال ، فقد ورد ذكره عند القلقشندى العالم المصرى (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨م) باعتباره من نوابغ علم الآلات(٤). والمخطوطات الكثيرة التى تحمل مؤلفات الجزرى يرجع تاريخها إلى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى وحتى القرن الثانى عشر الهجرى / الثامن عشر الميلادى وتشهد أيضًا على التقدير والاحترام الذى ناله فى العالم الإسلامى .

والجزرى نفسه يعترف دائمًا بالسابقين عليه . ومن ثم فإنه يذكر بنى موسى باعتبارهم أبرز العاملين فى هذا المجال فى العصور الباكرة (٥). كما أنه يذكر بالاسم اثنين من الإغريق واثنين من المؤلفين العرب الذين كتبوا عن الآلات . وكل هؤلاء الرجال معروفون لنا . ويبدو أنه كان عارفًا بكل مؤلفات أسلافه التى لها علاقة مباشرة بعمله . ومن خلال الدليل المتاح يبدو أننا نمتلك المؤلفيْن الرئيسييْن عن تكنولوجيا الآلات العربية فى العصور الوسطى ، ومعهما عدد من المؤلفات الأقل شأنًا . لقد كانت المؤلفات الكبرى عن الآلات نادرة للغاية أيضًا فى العصور الهللينستية التى لم تصلنا منها سوى أعمال فيلون وهيرو اللذين كانت كتاباتهما هى المؤلفات الإغريقية الوحيدة فى هذا الموضوع التى عادت إلى الظهور فى أوربا العصر الوسطى. ومن الواضح أن القدرة على وصف الآلات بدقة وبشكل كامل كانت موهبة نادرة فى القرون الباكرة .

وبالنسبة لبقية هذه المقالة سنولى اعتبارنا لبعض أهم ملامح تكنولوجيا الآلات عند العرب. وبعض الأفكار التى سنناقشها ذات أصل يونانى وسوف نحدد مثل هذه الحالات . وفيما عدا ذلك فربما يفترض أن الأفكار التى ترد للمرة الأولى فى كتابات أحد المهندسين العرب

اخـتـراعـات ابتكرها ذلك المهندس . (فـالإشـارات إلى بنى مـوسى والجزرى ، مـوضـوعـه بين قـوسين ، ستكون دالة على أرقام الصفحات فى ترجمة هيل . أما الإشارات إلى غيرهما من المؤلفين فسوف ترد فى الهوامش حسب النظام المعتاد) .

وسيكون أمراً مضجراً أن نضع قائمة بكل المكونات والأفكار التى كانت معروفة فى العالم الإسلامى قبل ظهورها فى أوربا . ومن ثم فإننا لن نضع قائمة سوى بالأفكار الأكثر أهمية والكثير من هذه الأفكار تأتى من مؤلفات الجزرى ، ويرجع هذا من ناحية إلى أنه كان مهندساً مبتكراً ، ومن ناحية أخرى لأن الأوصاف التفصيلية التى كتبها تسمح لنا أن نفهم البناء والغرض وراء معظم الأجهزة التى وصفها . وعلى أية حال ، فإن أحد أهم المكونات هو الصمام المخروطى الذى استخدمه بنو موسى بكفاءة عالية . وربما كان إغريقيًا فى الأصل ، لكنه لم يستخدم فى أي مكان بشكل تطبيقى أوسع مما استخدمه بنو موسى فى كل أعمالهم (الممارسة العادية بين الكتاب العرب حين يشيرون إلى كتاب الحيل « الآلات البارعة » باعتباره من تأليف الأخوة الثلاثة هى التى سنتبعها من الآن فصاعداً ، على الرغم من أن مؤلفه الرئيسى هو أحمد) . ولم يرد وصف صناعة هذه الصمامات حتى الشطر الأخير من القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فى مفاتيح العلوم ، وهو قاموس للعلوم كتبه أبو عبد الله الخوارزمى (ت ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ - ٩٨١م)(٦) . وهناك مزيد من التفاصيل كتبها الجزرى الذى يخبرنا أن القابس (الفيشة) والمقعد ، اللذين يصنعان عادة من البرونز ، كانا يقذفان سويًا فى نفس التراب الناعم ، ثم يتم حكهما سويًا بمسحوق الصنفرة حتى يتم التأكد من عدم تسريبهما للمياه (٢٠) . كذلك كان مسحوق الصنفرة يستخدم فى معايرة الفوهات والفتحات . ويخبرنا الجزرى كيف كان يعاير بدقة فتحة لعمل ساعة مائية أثرية . ولاشك فى أنه كان يعرف العيار أو القطر التقريبى اللازم وصنع الفوهة بهذا القصد ، وعايرها من خلال قطعة من العقيق اليمانى ، بالغة الصغر . وبعد ذلك تم تكبير الفوهة بالتدريج ، مع التحكم المستمر فى كمية المياه الداخلة إليها ، حتى يمكن الوصول إلى معدل التدفق المطلوب تحت كمية محددة من المياه. (٢٤ - ٢٥) وكان ظهور الصمامات المخروطية لأول مرة فى أوربا في كراسات ليونارد دافنشى (ت ١٥١٩م) .

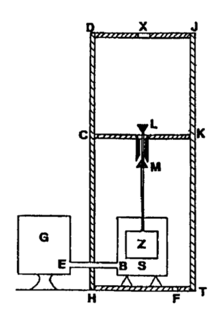
وذراع التدوير واحد من أهم مكونات الكثير من الآلات الحديثة . وكان ذراع التدوير اليدوى معروفًا فى أوربا فى القرن التاسع الميلادى وتركيب ذراع التدوير فى الآلات لم يظهر

حتى القرن الرابع عشر . ويظهر ذراع التدوير الأولى فى أعمال بنى موسى ؛ ولم يكن هذا الذراع يؤدى دورة كاملة وكان يستخدم للفتح الآلى والإغلاق الذاتى للصمامات (٢٠٤ - ٢٠٩) . وفى إحدى آلات رفع المياه التى صممها الجزرى نجد ذراع التدوير جزءاً مندمجًا من أجزاء الآلة . فهو يتحول باستمرار لنقل القوة من عصا الفتحة إلى جهاز رفع المياه (١٨٤ - ١٨٥) . وهذا الجزء من عمل الجزرى هو الوحيد الذى يصف فيه الآلات النفعية الكبيرة ، ربما لكى يسجل التحسينات التى أدخلها على الأنماط التقليدية . وخامس وآخر هذه الآلات يتمتع بأهمية كبرى فى تاريخ التكنولوجيا . فهى مضخة تعمل بالماء ذات أسطوانتين بها أنابيب ماصة حقيقية . فالمضخات التى كانت معروفة فى العصور الكلاسيكية والهللينستية كانت تحتوى على اسطوانات رأسية كانت تقف فى المياه مباشرة . ويخبرنا الجزرى أن مضخته كانت شبيهة « بالسيفون البيزنطى » المستخدم فى قذف النار الإغريقية ، فيما عدا أنها كانت أكبر حجمًا . وهذا هو أول دليل نعرفه عن قاذف اللهب البيزنطى (١٨٦ - ١٨٩) .

ومن بين الأساليب الفنية الأخرى التى وصفها الجزرى كان التوازن الثابت بين العجلات على المحور باستخدام أثقال صغيرة من الرصاص (٢٧) ؛ واستخدام نماذج ورقية للمساعدة فى تصميم الآلات المعقدة (٦٨) ؛ وتكوين رقائق من الخشب لمنع إعوجاجه (٨٠) . وفى وصفه لصناعة باب كبير من النحاس للقصر فى آمد (ديار بكر حاليًا) يذكر طريقتين فى صناعته : إحداهما طريقة الشمع الضائع التى كانت معروفة منذ القدم ، والأخرى باستخدام صناديق مغلقة تحتوى على التراب الخفيف الناعم مع الرمل الأخضر ، وهى طريقة لم تعرفها أوربا حتى نهاية القرن الخامس عشر (١٩٢) .

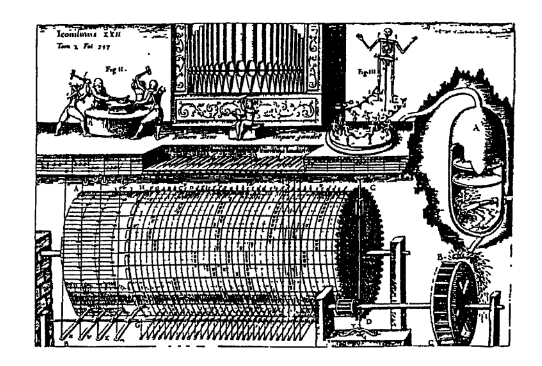
وثمة ملمح هام جداً من ملامح التفكير الكامن وراء الكثير من الآلات الموصوفة فى المقالات هو انشغال بال المهندسين العرب بأجهزة الضبط والتحكم لاسيما تلك التى تسمح لماكينة معينة بالاستمرار فى العمل لفترات طويلة - ساعات ، أو أيام ، أو حتى زمنًا أطول - بدون التدخل البشرى . وأنواع كثيرة من أجهزة الضبط والتحكم ، التى نظن أن معظمها حديث تمامًا ، كانت مستخدمة لتحقيق هذه النتائج ؛ مثل أجهزة ضبط التغذية المرتدة ، ونظم المواسير المغلقة Closed loop System وأنماط مختلفة من الصمامات الذاتية الغلق والفتح أو ذاتية التحويل فى اتجاه التدفق ، والأنماط الأولية من أجهزة الأمان الذاتية الحركة . ومن الممكن فى حدود المساحة المتاحة أن نصف باختصار أربعة فقط من مثل هذه الأجهزة ، إثنان منهم من عمل بنى موسى ، واثنان من عمل الجزرى .

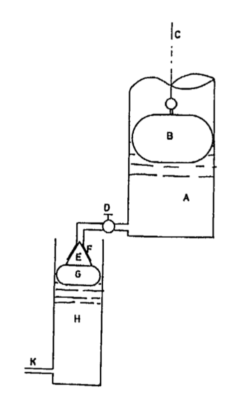
والشكل رقم ١ يوضح جهاز المستوى الدائم Constant-level device صممه بنو موسى (١٩٦ - ١٩٧) . والحاوية الرئيسية DJHT فيه منقسمة إلى قسمين ، القسم العلوى DJCK هو الذى يستقبل المياه التى تُصب فيه من خلال فتحة X. وفى الجزء الأسفل يوجد خزان S وفيه عوامة Z مثبت فى قمتها صمام على شكل قضيب . ومقابس صمامين مخروطين مثبتة فى هذا القضيب ، أما قواعدهما فقد تم توفيقهما مع فتحة فى الصحن CK؛ والصمام L يفتح فى اتجاه الأعلى ، والصمام M يفتح فى اتجاه الأسفل . وهناك أنبوب BE يصل الخزان S بالخزان G خارج الحاوية الرئيسية . ومستويات المياه فى الخزان S والخزان G واحدة . وعندما يتم سحب كمية متوسطة من المياه من الخزان G ، ويفتح الصمام M ليعيد ملء الخزانين ، ثم يغلق عندما تصل المياه إلى مستواها الأصلى . وعلى أية حال ، فإذا حدث أن تم سحب كمية كبيرة من المياه يغلق الصمام L ، ولاتحدث إعادة ملء للخزان . وعلى الرغم من أن هذا الجهاز كان يقصد به مجرد الحيرة لمن يشاهدوه فإنه يجسد مبدأ صار غاية فى الأهمية بالنسبة لآلية التأمين الذاتى للآلات ضد الأعطال . كذلك فإن لدينا صمامًا مزدوج الوظيفة للمرة الأولى .



وثمة آلة صفارة ، منسوبة إلى بنى موسى ، ويحتمل أن يكون هذا صحيحًا ، لاتظهر فى كتاب الآلات الذكية ، ولكنها تظهر فى مخطوط فريد[٧] . ويمكن تحقيق تدفق الهواء فى الصفارة (الفلوت) بوسائل هيدروليكية . إذ يتم توجيه المياه إلى أحد القسمين بالتبادل ، ويتم التحويل بواسطة عجلة مائية (ساقية) ، وترس حلزونى متداخل مع ترس صغير وحدبة (كامة) نصف دائرية ونظام من الصمامات . وعندما يمتلئ أحد القسمين فإن الهواء الخارج منه يخرج من صمام لايسمح بالرجوع إلى الصفارة . وقد زودت الصفارة بأربع حشايا يتم تشغيلها بالحدبة (الكامة) على سطح أسطوانة . وتدار الأسطوانة بعجلة مائية (ساقية) علي محورها ترس مُسنّن صغير مُعشّق فى عجلة ذات تروس كبيرة متحدة المحور مع الأسطوانة. ومن سوء الحظ أن المخطوط لايتضمن أية رسوم توضيحية ، ولكن الشكل رقم ٢ ، وهو من كتاب ألمانى يرجع إلى سنة ١٦٥٠م يوضح نفس النظام فى أساسه . ذلك أن نظام إدخال الهواء الذى يظهر إلى اليمين أقل تقدمًا من النظام الذى وضعه بنو موسى ، كما أن الآلة أرغن وليست صفارة (فلوت) ، بيد أن الطريقة المستخدمة لإحداث الصوت مشابهة تمامًا . والآلة التى صنعها بنو موسى ، التى نقدم هنا مجرد شكل لخطوطها العامة ، كانت معقدة تمامًا من الناحية الهيدروليكية والناحية الميكانيكية على السواء .

والآلة التى تعمل بالماء المبينة فى الشكل رقم ٣ استخدمها الجزرى لكى تولد القوة المحركة لأولى الساعات المائية الفخمة التى ابتكرها (١٧ - ٤١) فالقاع A فى خزان المياه الكبير واضح . وفى الخزان عوامة B مثبت بها حبل C ؛ وبهذا الحبل كان يتم تشغيل مختلف آليات تسجيل الوقت . وكان من الأساس بطبيعة الحال أن تنزل العوامة B بسرعة ثابتة ومن ثم يكون معدل إخراج الماء من الخزان ثابتًا أيضًا . وكان ذلك يتم على النحو التالى : أنبوبة من البرونز كانت تخرج من قاع الخزان ثم تتجه نهايتها إلى أسفل فى زاوية قائمة وتتشكل فى شكل مقعد E لصمام مخروطى وكانت الأنبوبة مزودة بصنبور D . وأسفل مقعد الصمام صنعت علبة بها عوامة إسطوانية صغيرة H ، وفى نهايتها السفلى فوهة K . وكانت العوامة الصغيرة G هى التى تحمل القابس للصمام المخروطى . ولكى تبدأ عملية التشغيل ، تغلق فوهة الخروج K مؤقتًا ويفتح الصنبور D . وتمتلئ علبة العوامة الصغيرة H ، وترتفع العوامة الصغيرة G وتغلق الصمام E . ثم يفتح عندئذ فوهة الخروج K ويتم إطلاق المياه بحيث تنزل العوامة الصغيرة G . وتتدفق المياه من خلال الصمام F الذى يغلق للحظات ثم يفتح

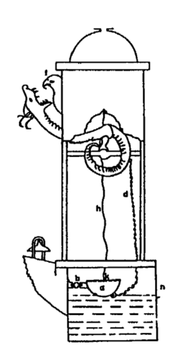




الشكل رقم ٢ والشكل رقم ٣ (PP.32-33)

للحظات، وهكذا . ومستوى المياه فى علبة العوامة وبالتالى معدل خروج المياه يظل ثابتًا بشكل يكاد يكون تامًا . وهذا تطبيق ذكى لمبدأ التحكم فى التغذية المرتدة Feed back control وقد نسب الجزرى اختراعها إلى أرشميديس (ت ٢١٢ ق.م) والواقع أنه يوجد مخطوط عربى منسوب إلى أرشميديس يتضمن وصفًا لهذا النظام . وحتى مع هذا ، فإنه يبدو غريبًا إلى حد ما أنه لايوجد كتاب يونانى آخر يذكر الصمامات المخروطية (٨).

وثمة نظام فى ساعة أخرى من ساعات الجزرى ربما كان من ابتكاره . والشكل رقم ٤ يوضح الآلية الأساسية لساعته الثالثة (٥١ – ٥٧) . إذ تم إخفاء خزان مياه N داخل نموذج قارب . وعلى سطح الماء يوجد وعاء به فوهة خروج فى الجزء الأسفل منه تسمح له بأن يغطس فى مدى ساعة واحدة بالضبط . والوعاء مثبت إلى جانب الخزان بتوصيلة b . وعلى طرفى القطر عبر قمة الوعاء a تم تثبيت عصا K . وفيها ثقب فى المنتصف مربوط به سلك b . هذا السلك يذهب رأسيًا إلى أعلى ويتم توصيله داخل « القلعة » إلى آلية للفتح عن طريق كرة (ليست مبنية بالرسم) . وثمة دبوس مثبت فى أسفل الوعاء فى مواجهة الفوهة ، موصل به سلسلة خفيفة d . وفوق القارب أربعة أعمدة معدنية مجوفة قائمة لتدعيم « القلعة » ، وهى



الشكل رقم ٤ (P.34)

عبارة عن صندوق معدنى بداخله كما ذكرنا من قبل نظام آلية الفتح عن طريق الكرة . ومن هذه الآلية تخرج قناة إلى رأس صقر L ، مثبت إلى خارج القلعة . وفيما بين الأعمدة ، أسفل القلعة ، توجد قطعتان متعارضتان بينهما محور ثُبتت عليه أقدام الحية . وذيل الحية منثن على شكل دائرة هى فى حقيقتها بكرة ؛ وتمتد رقبتها إلى خارج القلعة ، بحيث تقرب أنيابها المفتوحة من منقار الصقر ، وهذا هو الوضع عند بداية التشغيل ، عندما يكون الوعاء الفرغ على سطح الماء . والسلسلة d موصلة إلى دبوس على ذيل الحية وتحمل الكرات فى مستودع نظام الفتح من خلال قبة يمكن فتيحها فى أعلى القلعة . ويتم التشغيل على النحو التالى : يغوص الوعاء ببطء حتى نهاية الساعة فيغوص فجأة . السلك b ويشد حينئذ ويهز نظام الفتح بالكرة . تتدحرج كرة داخل رأس الصقر وتبرز من منقاره إلى أنياب الحية التى تنزل رأسها ، وفى نهاية حركتها تسقط الكرة فوق صنج نحاسى فيرن ، ويعود الصقر إلى وضعه السابق لأنه صار أخف وزنًا بسبب إطلاق الكرة . وعندما تنزل الحية تشدُّ السلسلة d والفعل المشترك لها وللتوصيلة b يرفع الوعاء ويجعله مائلاً . ومن ثم يخرج الوعاء محتوياته، ويستقر من جديد فوق سطح الماء ويعاد بدء العملية كلها مرة أخرى . ومن ثم فإننا أمام نظام الأنابيب المغلقة Closed loop وهو يعمل : فالساعة يمكن أن تستمر فى العمل طالما أن الكرات تُحمَّل فى المستودع . وهذا يبين فقط الأجزاء الأساسية فى الساعة . وكانت هناك المزيد من الأجزاء آلية الحركة فى هذه الساعة بل وأكثر منها فى الساعة التالية ، ساعة الفيل.

والأمثلة السابقة عن الأساليب الفنية والآليات ونظم التحكم التى تم وصفها فى الكتب نأمل أن تعطى فكرة ما عن مستوى دراية المهندسين العرب وخبرتهم . وفى حالات عديدة تم توضيح أن الأفكار العربية قد سبقت ظهورها فى الغرب ، ولكن ثمة شعور بأن تأثير الهندسة العربية على تطور تكنولوجيا الآلات الأوربية يمكن توضيحه بأفضل صورة بطريقة بنائية بفحص النماذج الأولى لآلة بعينها . وربما كانت الساعة الميكانيكية أهم آلة عرفتها العصور الوسطى . وترس الشاكم الميكانيكى فى الساعة ، وهو آلية لإظهار نزول وزن ثقيل ، كان بلا شك من اختراع صانع ساعات مجهول من غرب أوربا قرب نهاية القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى . وعلى أية حال ، يمكن توضيح أن كل العناصر الأخرى فى الساعة الميكانيكية ، كما ظهرت فى أوربا القرن الرابع عشر ، قد عرفها علم تصميم الساعات العربى قبل ذلك الوقت بسنوات عديدة . وعناصر الساعات الميكانيكية الأوربية الأولى كانت

كما يلى : (١) محرك بالثقل (٢) شاكم (٣) مجموعة من التروس المتتالية (٤) مجموعة تروس ضاربة (٥) مجموعة شغل الساعة فى مساحة محدودة (٦) إشارات مسموعة مثل النواقيس التى تدق و (٧) إشارات مرئية مثل الأقراص ، ولكن الأهم أشكال متحركة تمثل البشر والحيوانات ؛ وأشكال سماوية ذاتية الحركة . ولنر أيًا من هذه العناصر كانت موجودة فى فن تصميم الساعات العربى.

أ - الثقل المحرك والشاكم (١) و (٢)

يمكن المجادلة بأن العوامات الكبيرة التى كانت مستخدمة فى الساعات المائية الإغريقية والعربية كانت أثقالاً محركة يتم التحكم فيها بشاكم هيدروليكى . كذلك فإن هيرو السكندرى ، الذى كتب حوالى سنة ٦٠ ميلادية وصف لنا آلات ذاتية الحركة يتم تشغيلها بوزن ثقيل يرتكز على سرير من حبات الذرة داخل حاوية . وعندما تهرب حبات الذرة ببطء من فتحة فى قاع الحاوية ، يتناقص الوزن . والفكرة فى استخدام ثقل حر الحركة يبدو أنها قد شغلت أذهان المهندسين العرب فى العصور الوسطى . وهناك مقالة يرجع تاريخها إلى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، أو القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى، توجد منها عدة نسخ مخطوطة . وكل المخطوطات تحتوى على مواد أخرى ، ولكن الجزء محل الاهتمام يحمل عنوان « العجلات التى تتحرك بنفسها »[٩] . وهذه الأجهزة عادة ماتستبعد باعتبارها مقالة لا فائدة من ورائها فى حركة دائمة ، ولكن هناك ماهو أكثر من ذلك فيها ، على الرغم من الغموض المعترف به حولها . ومن المحتمل أنها كانت بحوثًا جادة حول إمكانية استخدام الجاذبية قوةً محركةً فى الآلات .

وأحد الأجهزة يكشف عن مضخات من سلسلتين من الأوانى مركبة على محور أفقى ، وفى وسطها عجلة مثبتة بأنابيب مقوسة كل منها مملوء جزئيًا بالزئبق . وكان المفروض أن تتحول العجلة بحركة الزئبق داخل الأنبوبة وبذلك تعمل المضخات . وهذا مستحيل طبعًا . والجهاز الثانى يوضح عجلتين تدوران بالتروس والثقل معشق بعجلة تروس ثالثة يمكن توصيلها بماكينة. وليست هناك أية طريقة مبينة للتحكم فى سرعة نزول الأثقال . وغالبًا ما يفترض أن هذه المقالة قد كتبت بقصد تسلية دوائر البلاط وليس بهدف التطبيق العملى . ومن المحتمل ، على أية حال ، أن الكاتب كان يعرف تمامًا ماذا كانت الآلة وأنه قد حذف بعض المكونات الأساسية لتأمين « سر الصنعة ». ويكتسى هذا الافتراض نوعًا من القوة بوجود ماكينة تضم المبادئ الأساسية فى كلا الماكينتين - أى الشاكم الزئبقى والثقل المحرك .

وكــتــاب Libros del Saber الذى أعد فى أسبانيا تحت توجيه ألفونسو العاشر ملك قشتالة (١٢٢٦ - ١٢٨٤م) بغرض معلن هو جعل المعرفة العربية متاحة باللغة القشتالية . وهو تجميع للترجمات للكتب العربية ، بعضها معروف المؤلف ، وبعضها مجهول المؤلف . وفى النوعية الأخيرة تأتى الساعات الموصوفة فى الجزء الأخير من الكتاب ؛ وواحدة منها فقط تتصل بموضوعنا الحالى . وهذه الساعة مكونة من طبلة كبيرة مصنوعة من خشب الجوز أو من الزيزفون ومختومة بالراتنج . وداخل الطبلة مقسم إلى إثنتى عشرة مقصورة (تجويف) بكل منها فتحات صغيرة يتدفق منها الزئبق . وكانت كمية الزئبق بالداخل تكفى لملء نصف التجويف تمامًا . والطبلة مركبة فوق نفس المحور الذى وضعت عليه عجلة كبيرة بها حبل ملفوف حول نطاقه ، وفى نهايته تم ربط الثقل المحرك . كذلك كان على المحور مفصل بستة أسنان مُعشّقة فى ست وثلاثين سن من خشب البلوط على حافة قرص أسطرلاب . وتكمل الطبلة والمفصل دورة كاملة كل أربع ساعات كما أن قرص الأسطرلاب يكمل دورة كاملة فى مدى أربع وعشرين ساعة (١٠). ووضع أقراص الأسطرلاب أو ما يشابهها كان معروفًا فى صناعة الساعات الإسلامية الضخمة . وبقايا مثل هاتين الساعتين يمكن مشاهدتهما حتى الآن بمدينة فاس فى مراكش ، وأحداهما تحتوى على قرص أسطرلاب . ومن المصادفة ، أن بقايا هاتين الساعتين اللتين صنعتا فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى شهادة هامة على بناء الساعات المائية الضخمة فى العالم الإسلامى (١١).

والساعات ذات الأسطوانة المقسمة عرفت فى العالم الإسلامى منذ القرن الخامس / الحادى عشر للميلاد أى قبل مائتى سنة من ظهور الساعة الميكانيكية فى أوربا . هذا النمط من الساعات ، ربما كان مأخوذاً عن المثال الوارد فى Libros del Saber ، صار شائعًا جداً فى أوربا . وفى التنويعات الأوربية المختلفة كان السائل هو الماء كما أن الطبلة نفسها نزلت . وتتكون الساعة أساسًا من إطار مستقيم متوج وبه علامات توضح الساعات على جانب واحد أو على كلا الجانبين . والطبلة مدعمة فى المركز بحبلين ملفوفين حول مركز الطبلة . ومحور العجلة ممتد لكى يقطع مقياس تدرج الساعات . وتحت ثقله تكون الطبلة حرة فى الدوران ببطء أسفل الحبلين ، وإذا كانت كمية الماء بالداخل وحجم الحبلين والفوهات مضبوطة فإنها تبين الوقت على مقياس تدرج الساعة على الجانب . وإذ بدأت فى القرن السابع عشر وطوال

القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، لاسيما فى المناطق الزراعية ، فإن الطبلة الساقطة لقياس الزمن بالماء فى أشكالها المختلفة كانت شائعة للغاية باعتبارها ساعة رخيصة يمكن الاعتماد عليها(١٢).

ب – قطارات التروس (٣) ، (٤) Gear trains

فى أية ساعة ميكانيكية يوجد نظامان متمايزان للتروس . أحدهما ، وهو نظام قطار التروس يتكون من التروس المستخدمة لنقل القوة من محرك الثقل عبر ترس الشاكم وتحافظ على حركة الساعة فى مسارها الصحيح . و « القطار الضارب " Striking train " » موصل أيضًا بطريقة غير مباشرة بالمحرك ؛ والغرض منه أن يجعل الأجراس أو غيرها من الإشارات المسموعة ترن فى فترات منتظمة . وإحدي عجلات التروس فى قطار التروس من طراز القطع أو الفصوص المركبة وهو ما يعنى أن لها أسنان فقط على نطاقها ، وبذلك تسمح بالفعل المتقطع.

والطرز القياسية لاستخدام التروس كانت قد عرفت كلها منذ العصور الهللينستية ؛ التعشيق المتوازى ، والتعشيق فى زوايا قائمة ، والدودة الحلزونية ، والشريط المسنن الحلزونى. وثمة حاسب فلكى معقد جداً ، تم اكتشافه فى حطام سفينة غارقة قرب جزيرة أنتيكثيرا An-tikythera ربما يرجع تاريخها إلى حوالى سنة ٨٠ ق.م . وهو يحتوى على عدة تروس متداخلة بالتعشيق وأيضًا على قرص دوار مختلف . وعلى الرغم من أنه يمكن استخدامه لعدد من الحسابات الفلكية ، فقد كان تشغيله يدويًا وبذلك لم يكن عليه أن ينقل عزم اللىّ العالى(١٣). والتروس التى كانت تنقل اللىّ العالى كانت هي الطاحونة ذات العجلة المائية الرأسية والساقية التى ترفع الماء ، وكلاهما كانت معروفة فى العصور الهللينستية . وعلى أية حال ، فإنه فى هذه الماكينات كانت التروس ببساطة عبارة عن زوج من العجلات المعشقة فى زاوية قائمة .

وبطبيعة الحال كان العرب معتادين على كل الطرز العادية من التروس . والتروس التى تبدأ بمشابهة تروس الساعة ظهرت فى بعد التقاويم والأسطرلابات التى تعمل بالتروس . والتقاويم التى تعمل بالتروس كانت معروفة فى بيزنطة منذ القرن الخامس الميلادى ، وقد صنعها العرب ، على نحو ما ظهر فى مقالة كتبها البيرونى (ت ٤٤٠ هـ/ ٩-١٠٤٨م) العالم الشهير حوالى سنة ١٠٤٠م . وكانت عجلات التروس مضبوطة فى داخل صندوق

نحاسى دائرى وكانت الاتجاهات مثبتة فى قاعدة الصندوق لكى تستقبل محاور العجلات . وكانت ثلاثة أزواج من العجلات متحدة المركز مثبتة على سطح الصندوق ، كانت هناك مؤشرات لثلاث عجلات مركبة على امتداد المحاور . وإحدى هذه العجلات كانت تتحرك على لوحة متدرجة مقسمة على أيام الأسبوع ، على حين كانت الاثنتان الأخريتان ، التى كانت إحداهما للشمس والأخرى للقمر ، تتحركان على لوحة متدرجة مقسمة إلى البروج وأقسامها . وكانت معدلات سرعة التروس محسوبة بدقة حتى يظل التقويم متزامنًا . وكان مؤشر الأسبوع يتحرك يوميًا مسببًا لمؤشرات الشمس والقمر أن تتحرك لدرجتها الصحيحة فى البروج في ذلك اليوم . وكانت هناك عجلة أخرى توضح شكل القمر فى مرحلته الصحيحة كل يوم (١٤).

وفى الآلات العربية والإغريقية نجد بالتالى نظامًا معقداً للتروس التى يتم تشغيلها يدويًا ، وفى الماكينات المستخدمة استخدامًا نفعيًا نجد نظامًا بسيطًا للتروس لنقل عزم اللىّ . وحتى زمن حديث ، على أية حال ، لم يكن لدينا دليل على امتزاج النظامين ؛ أى نظام التروس المعقد الذى ينقل عزم اللىّ . وفى منتصف السبعينيات تم اكتشاف مقالة عن الآلات ذاتية الحركة والساعات المائية . هذه المقالة كتبها فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى مسلم أسبانى اسمه ابن خلف المرادى (القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى) . والمخطوط الفريد حاق به تلف شديد للغاية ، كما أن الأوصاف قصيرة جداً والرسوم التوضيحية رديئة . ومن ثم فإنه من المستحيل أن نكتشف بالضبط كيف كانت تعمل أى آلة من الآلات الثلاثين . وعلى أية حال ، يمكن أن نقرر بطريقة حاسمة أولاً أن هذه الآلات كانت كبيرة ومتينة ، وثانيًا ، أن قطارات التروس كانت تستخدم لنقل القوة من المحركات الأولية إلى الآليات والأجزاء ذاتية الحركة . وقد بقى من النص مايكفى لكى يؤكد لنا أن هذه الآلات كانت تتضمن تروسًا ذات أجزاء أو فصوص ، وهو مايمكن رؤيته بوضوح فى الرسوم التوضيحية . وقد رأينا بالفعل أن مثل هذه التروس كانت مستخدمة فى قطارات الضرب فى الساعات الميكانيكية فى العصور الوسطى (وربما يكون المرادى قد استخدم أيضًا تروسًا ذات دوائر تلف حول دوائر أخرى epicyclic ، ولكن هذا ليس أمراً مؤكداً)(١٥) كما أن الجزرى استخدم تروسًا ذات أجزاء فى اثنتين من آلات رفع المياه لنقل القوة المتقطعة (١٧٩ - ١٨١). هذه الأدلة كلها تؤكد أن معرفة العرب بالتروس كانت مساوية على أقل تقدير لمعرفة الصناع الأوربيين الذين صنعوا الساعات الميكانيكية الأولى .

جـ - تجميع عمل الساعات فى مساحة محدودة ، (٥)

هناك عدد من الحالات كانت الأجزاء ذاتية الحركة والآليات تتجمع فى مساحة محدودة ، مما يمثل سابقة لترتيب أجزاء الساعات الميكانيكية . وربما يكون المثال الذى يستحق الملاحظة أكثر من غيره هو تجميع الآليات فى « صندوق ماكينة » فى ساعة الجزرى الرابعة (٦٣-٦٨) . وكان الصندوق مكعبًا وأضلاعه ٣٠ سم تقريبًا . وفى هذا الحجم كان لابد من تجميع هذه الآليات : آلية إطلاق الكرة وعلبة للكرات ، « ميزان » لتوجيه الكرات بالتبادل إلى يمين ويسار الساعة (بندول) ؛ عجلة لتدوير شكل الطائر أعلى قمة الساعة ، عجلة مسننة ومفصلة ذات اتجاه واحد لكى يحول مجموعة من الأقراص الصغيرة ببطء من اللون الأسود إلى اللون الفضى (٦٣-٦٩) . وبعض أجهزة بنى موسى قطع ممتازة من التجميع معقد التركيب ؛ ولكن وصف أحد هذه الأجهزة سوف يشغل بالضرورة حيزاً أكبر .

د - الإشارات الصوتية والمرئية (٦) و (٧)

مرة أخرى ربما تستخدم إحدى ماكينات الجزرى باعتبارها مثالاً مفيداً . تلك هى ساعته الأولى . إذ أن وصف صناعة هذه الساعة ، وتجميعها وكيفية عملها ، وصف طويل وتفصيلى، ولكن الجزرى كعادته قدم ملخصًا للشكل الخارجى وطريقة التشغيل فى بداية الفصل . ويقع هذا الملخص فى صفحات ١٨ - ١٩ من ترجمة هيل . وكانت الساعة تتكون من واجهة مساحتها حوالى متر ونصف عرضًا ، وثلاثة أمتار ونصف المتر ارتفاعًا . وأعلى قمة الساعة كان يوجد قرص عليه علامات البروج ويدور بسرعة ثابتة . وكل ساعة عندما يصل إلى جوانب الأبواب ، تفتح الأبواب العلوية لتكشف عن شكل بداخلها ، على حين تدور الأبواب السفلية لتكشف عن ألوان مختلفة . وعلى كل جانب من جانبى الساعة كان يوجد صقر فى علبة ، وكل ساعة يفرد كل من الصقرين جناحه ، وينحنى إلى الأمام ويسقط كرة على صنج نحاسى فيصدر عنه رنين . وفيما بين الصقرين كانت نصف دائرة من إثنى عشر قرصًا زجاجيًا صغيراً . وأثناء الليل يكون قد أحد الأقراص قد أضئ تمامًا كل ساعة . حتى تكون الأقراص الإثنى عشر قد أضيئت كلها بانقضاء الليل . وأخيراً كان ثمة أفريز أسفل الساعة مثبت عليه أشكال اثنين من ضاربى الطبول ، واثنين من عازفى البوق وواحد يضرب الصنوج . وكانت هذه الشخوص تؤدى حركاتها فى الساعة السادسة والساعة التاسعة والساعة الثانية عشرة . وكانت القوة المحركة لكل هذا الترتيب من الحركات الذاتية آلية الماء

التى وصفناها فى جزء سابق من هذه المقالة . وكانت هناك عروض مشابهة للغاية وُصِفت فى الساعة التى بنيت فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى عند بوابة بدمشق، وساعة عامة أخرى بُنيت فى تلمسان بشمال أفريقيا فى القرون الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى (١٦). وهناك مجموعات من الأشكال ذاتية الحركة يمكن رؤيتها فى الساعات الميكانيكية الأولى فى أوربا العصور الوسطى ، التى كانت الأقراص فيها أقل مميزاتها أهمية. وتقتبس من لين هوايت Lynn White :

" ثمة نوع من الفخر المدنى انتشر فى وقت سابق وعبر عن نفسه فى بناء الكاتدرائيات تحول الآن إلى بناء الساعات الفلكية التى تتميز بالتعقيد المذهل والزخرفة . ولم يكن هناك مجتمع أوربى يشعر بأنه قادر على رفع رأسه مالم يكن فى وسطه الكواكب تدور فى دوائر ودوائر أكبر ، على حين يزمّر الملائكة ، وتصيح الديكة ، والحواريون والملوك والأنبياء يسيرون ويتقابلون فى سيرهم عند كل ساعة " (١٧).

وليس من السهل أبداً تتبع نشر الأفكار التكنولوجية ، لأن هذه الأفكار تنتقل عادة بوسائل غير مكتوبة : فعلى سبيل المثال تنتشر من خلال الاتصالات بين الحرفيين وتقارير الرحالة ومن خلال فحص الأعمال السابقة . ومن ثم فليس من الممكن دائمًا أن نجد دائمًا دليلاً دافعًا على مسار فكرة بعينها من منطقة ثقافية إلى منطقة ثقافية أخرى . ويصدق هذا على أفكار صناعة الساعات . وحتى مع هذا ، فليس وارداً أن نصدق ببساطة أن الساعة الميكانيكية ظهرت فى أوربا فجأة بدون أى مقدمات . وعلى الرغم من قناعتنا بأن الكثير من الأفكار التى قامت الساعة الميكانيكية على أساسها كانت أفكاراً عربية قناعة تخمينية إلى حد ما ، فإن هناك شعوراً بأن هذه التخمينات أكثر مصداقية من فكرة عبقرية اختراع الساعة الميكانيكية من العدم ex vacuo .

وقد كتب روبرتوس أنجليكوس Robertus Anglicus سنة ١٢٧١م موضحًا أن اختراع ترس الشاكم الميكانيكى كان على وشك الحدوث وأن الاختراع كان محل بحث وسعى فى أوساط صناع الساعات المائية (١٨). وأقدم وصف لدينا عن ساعة مائية أوربية يظهر فى مخطوط ريبول ٢٢٥ Ms Ripoll 225 من دير سانتا ماريا دى ريبول البندكتى عند سفح جبال البرينيس . ويرجع تاريخ المخطوط تقريبًا إلى وقت ما فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى . ووصف الآلة المائية الرئيسية مفقود ، ولكن الجزء الذى يصف القطار

الضارب كامل (١٩). وهناك إشارات أخرى لاحقة عن الساعات المائية فى أوربا . وإذ تم تأسيس نقابة لصانعى الساعات فى كولون سنة ١١٨٣م فإننا يمكن أن نستنتج وجود سوق جيد للساعات المائية فى أوربا القرن الثانى عشر (٢٠). وثمة دليل أيضًا يوضح تحسينات هامة طرأت على الساعات المائية في القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى .

ويمكن افتراض طرق عديدة لنقل الأفكار العربية عن التكنولوجيا الراقية ، ولكن أكثر هذه الطرق احتمالاً كان من أسبانيا الإسلامية إلى أسبانيا المسيحية ومن هنا دخلت إلى شمال أوربا . ونحن نعرف على وجه اليقين أن معرفة الأسطرلاب دخلت أوربا عن ها الطريق . وقد بات راسخًا الآن أن أولى المقالات الأوربية عن الأسطرلاب كانت مستلهمة من أصل عربى وكتبت فى دير سانتا ماريا دى رويل فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى وفى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى (٢١). ومن المحتمل أن هذه المعرفة الجديدة قد نشرت فى أوربا على يد جربير دأوريلاك Gerbert d' Aurillac ، الذى صار فيما بعد البابا سلفستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣م) بعد أن زار ريبول حوالى سنة ٩٦٧م . ولكننا رأينا بالفعل أن أول وصف أوربى معروف لساعة مائية قد كتب فى دير ريبول . ولأن الكنيسة كانت مهتمة تمامًا بوسائل حفظ الوقت ، فإنه يبدو محتملاً أن المعلومات عن التقدم العربى فى صناعة الساعات قد انتقلت إلي سائر أنحاء أوربا عن طريق رجال الكنيسة .

وكل الأفكار والمكونات التى تجسدت فى الساعة الميكانيكية باستثناء ترس الشاكم كانت معروفة منذ زمن طويل فى التكنولوجيا العربية الراقية . وبعيداً عن شبه الجزيرة الأيبيرية ، فربما دخلت هذه الأفكار أيضًا فى نقاط أخرى حيث كانت الثقافتان على اتصال ببعضهما ؛ مثل صقلية تحت حكم البيزنطيين ، وبلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية . أما ترس الشاكم الميكانيكى ، وهو ابتكار خالص ، لاشك فى أنه جاء أصلاً من غرب أوربا ، بيد أنه كان اختراعًا قام على أرضية من الأفكار التى كانت عربية الأصل .

الهوامش :

1 - A.G. Drachmann, "Ktesibios, philon and Heron: a study in Ancient Pneumatics", Acta Historica Scientiarum Naturalium et Medicalium (Biblioteca Universitatis Hauiensis Copenhagen, 4, 1948), pp. 1-197 .

2 - Banu Müsà , The Book of Ingenious Devices, trans. and annotated Donald R. Hill (Dordrecht: Reidel, 1979); Arabic text, ed. Ahmad Y. al-Hasan (Aleppo: Institute for the History of Arabic Science, 1981).

3 - Ibn al-Razzäz al-Jazari, The Book of Knowledge of Ingenious Mecbanical Device, trans. and annotated Donald R.Hill (Dordrecht: Reidel, 1974); Arabic text, ed. Ahmad Y. al-Hasan (Aleppo: Institute for the History of Arabic Science, 1969).

4 - Al-Qalqashandï, Suhh al-A Svá, ed. Muhannad Abd al-Rasül Ibrähïm, vol. 1-XIV (Cairo, 1913-30), p. 1,477.

5 - Al-Jazari, p. 157 .

6 - E. Wiedmann, Aufsatze zur Arabischen Wissenchaftsgeschihte, vol. 1 (Hilldesheim: Georg Olms, 1970), pp. 209-10 .

٧ - بنو موسى « الآلة التى تزمّر بنفسها » طبعة لويس شيخو ، مجلة المشرق ٩ ، (١٠٩٦) ص ٤٤٤ - ص ٤٥٦ ؛ English trans. by H G. Farmer, the Organ of the Ancients, (London: Reevesm 1931), pp. 88-118.

8 - Pseudo-Archimeds, On the Construction of Water-cloks, trans. Donald R. Hill (London: Turner & Devereux, 1979).

9 - H. Schmeller, " Beiträge zur Geschichte der Technik in der Antike and bei den Arbern", Abhandlungen zur Geschiche der Naturwissenscbaften und der Medizin der Mwdizin, 6 (Erlangen, 1922).

10 - Libros del Saber ... , ed. M. Eico y Sinobás (Madrid, 1963-7); see also Silvio A. Bedini, " The compartmented cylinder clepsydra", Technology and Culture, 3 (Spring 1962), pp. 115-41

11 - Derek de Solla Price, "Mechanical water clocks of the 14th century in Fez, Morocco", ITHACA (Paris, 1962), 26 VIII-2 IX.

12 - Anthony Turner, The Time Museum, vol. 1, Part3 (Rocklord, 1984), pp. 40-3 .

13 - Derek de Solla Price, Gears from the Greeks (New York : Science History Publications, 1975) .

14 - Donald R. Hill, "Al-Biruni's mechanical calendar", Annals ot Science, 42, (1985), pp. 139-63.

15 - Donald R. Hill, Arabic Water-clocks (Aleppo: Institue for the History of Arabic Science, 1981), pp. 36-46.

16 - For the Damascus clock, see Hill, Arabic Water-clocks, pp 69-88. For the Tlemcen clock, see Abū Zakariyya Yahyā ibn Khaldun, Bugbyat al-Ruwwad, ed. A. Bel, vol. 2 (Algiers 1904-14), pp. 40-1 .

17 - Lunn White Jr., Medieval Society and Social Change (Oxford, 1964), p. 124) .

18 - Lunn Thomdike, " Invention of the mechanical clok about 1271 AD", Speculum, 16 (1941), pp. 242-3 .

19 - Francics Maddison, Bryan Scott and Alan Kent, " An early medieval water-clok", Antiquarian Horology, 3 (1962), pp. 348-53.

20 - White, p. 120 .

21 - Emmanuel Poulle, " Les instruments astronomiques de l'Occident latin au XIe et XIIe siécles", Cahier de civilisation médievale, 15 (1972), pp. 27-40 .

تأثير المشغولات المعدنية فى منطقة البحر المتوسط العربية
على مثيلاتها فى أوربا العصور الوسطى

جيمس و. آلان

من بين المشكلات التى تواجه البحث فى الأصول والتأثيرات مشكلة القيود التى تنتج عن معضلة بقاء الآثار أو اندثارها . فعلى سبيل المثال ، فى مقالة حديثة عن سجادة وارتبورج Wartburg التى ترجع إلى القرن الرابع عشر ، لاحظ ستروماير Strohmaier(١) بحق أن إحدى مجموعات الأشكال ، وهى رسم جوبيتر فى برج الحوت ، كانت مأخوذة من مصدر إسلامى . وقد وفر له العدد الكبير من أشكال النجوم والأبراج الفلكية المرسومة على نماذج المشغولات المعدنية الإسلامية الباقية المصدر الذى جاءت منه هذه التصاوير بشكل مريح ، وهو ما جعله يربطها بالمشغولات المعدنية التى استوردت إلى أوربا فى العصور الوسطى . وعلى أية حال ، فإننا قد نكتشف أن هذه المقارنات فى غير محلها على المدى الطويل ، ففى هذا السياق يوحى وجود سجادة فى متحف الأشموليان Ashmolean ، من مصر القرن الرابع عشر تحمل تصميمًا متكررًا لهذه الموتيفة نفسها ، بأن تصميم السجادة ربما يكون مبنيًا على أساس توافقه مع مادة السجادة أى النسيج .

وفى هذا الضوء ربما ينبغى علينا أن نرى مثالاً شاذًا للغاية عن التأثير المحتمل لمشغولات المعادن الإسلامية فى أوربا العصور الوسطى : الأرانب البرية التى تزين مدخل كاتدرائية بادربورن Paderborn التى ترجع إلى القرن الخامس عشر . وقد وجد ستروماير(٣) واضحة فى الأرانب الثلاثة التى تزين قاعدة قنينة فضية فارسية يرجع تاريخها إلى القرن العاشر تقريبًا ، وتظهر تصميمات مشابهة على أشغال معدنية إسلامية مثل أشكال أبى الهول الثلاثة التى تزخرف صينية بدر الدين لؤلؤ الموجودة بميونيخ ويرجع تاريخها إلى أوائل القرن الثالث عشر . بيد أن مثل هذا المصدر يمكن النظر إليه بطريقة تجريبية للغاية ؛ إذ من المحتمل أن يظهر مصدر من نوعية أقرب يومًا ما .

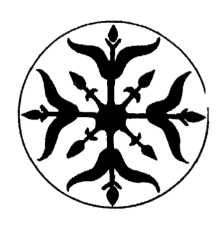
ومن ناحية أخرى ، يبدو فعلاً أن تمثالين من القرن الثالث عشر يقدمان شيئًا هامًا عن مشغولات المعادن . فثمة تمثال لإيكهارد الماجريفى فى كتدرائية سان بيتر فى نوميرج -Noum berg تاريخه حوالى ١٢٥٠م يرتدى حزامًا يكاد يكون من المؤكد أنه حزام إسلامى . وهو

نحت في الحجر يصور شيئًا واضح أنه حزام جلدى عريض به مقسمات معدنية للمسافة قائمة موصلة بمسافات منتظمة فيما حول الحزام . ولكل من هذه المُقسِّمات مركز دائرى ربما لتثبت به الأحجار الكريمة والأحجار شبه الكريمة ، به عنصر متوهج في أسفله ، ثم عنصر رأسى مستقيم في أعلاه يبدو أنه ينتهى بنصف كرة صغيرة . وهذا تصميم يبدو قريبًا جداً من التصميم الذى كان موجوداً ببلاد الشام ومصر في العصر الأيوبي ، بقيت منه مجموعتان من الأحزمة ، إحداهما باسم ابن أخى صلاح الدين الملك الصالح إسماعيل الذى توفى سنة ١٢٦٦م(٦) وفيها نجد المراكز على شكل الماس والعنصرين الأسفل والأعلى علي شكل مثلث. أما العنصر الأعلى من حزام إيكهارد فهو ، على أية حال ، فهو أقرب شبهًا بشكل محدد المسافات المستخدم في مجموعتين أخريين من الأحزمة ، إحداهما في المتحف البريطاني، والأخرى ظهرت منذ وقت قريب في سوق الفن (٧). وربما كانت المجموعة الأولى أناضولية ، على حين يحتمل أن الأخرى جاءت من مكان ما في الجزيرة أو إيران خلال الفترة التى أعقبت انهيار الحكم السلجوقى العظيم .

والتمثال الأوربى الثانى الذى نهتم به هنا يعود تاريخه إلى القرن الثالث عشر ويوجد بكاتدرائية مجدبرج . وهنا نجد نحتًا لشكلين ، يختلف الباحثون في تفسيرهما إما بأنهما يمثلان الإمبراطور أوتو الأول وزوجته ، أو المسيح والسيدة مريم العذراء ، ويظهر شكل الرجل المتوج ممسكًا بشئ دائرى يحتوى على تسعة عشر كوكبًا . وأيًا كانت الرسومات الملونة التى كانت تزين هذا الشئ في الأصل فإنها قد اختفت الآن . وبات من الأمور التقليدية اعتبارها تسعة عشر طنًا من الذهب قدمها أوتو الأول إلى الكاتدرائية عند تأسيسها (٨)، ويرجح ستروماير وجود صلة بتصوير الكواكب الإسلامى (٩). ذلك أنه بالنسبة لمؤرخ الفن الإسلامى ، فإن رسم الكواكب في الطبق يوحى بالشمس وحولها ستة كواكب ، ثم في حلقة أخرى العلامات الإثنتى عشرة للبروج . هذا الطراز من التصميم شائع جداً في المشغولات المعدنية الإسلامية ، ويظهر بانتظام على القدور والأحواض ، وصناديق الأقلام (المحابر) والصوانى(١٠) لدرجة أنه من الثابت أن بعض الأشياء التى تحمل علامات الكواكب والبروج رسُمت على شكل كواكب في دوائر متحدة المركز حول شمس مركزية ، من الممكن فعلاً أن تكون قد وُجدت في العالم الإسلامى في العصور الوسطى . وفى سياق الكلام عن كاتدرائية مجدبرج ، فإن التمثال ، سواء كان للإمبراطور أوتو أو المسيح ، لابد وأنه كان يمسك بالكون باعتبار ذلك رمزاً للقوة ، فضلاً عن أنه يكشف عن شئ نادر وغريب من الشرق .

ومن المؤكد أن هناك دليلاً على أن مشغولات المعادن الإسلامية قد وصلت إلى أوربا فى فترة العصور الوسطى . فعلى سبيل المثال ، يحكى كيف أن ريمون الثالث كونت رويرج Rouergue الذى كان قد ذهب لمساعدة كونت برشلونه ، أعطى الغنائم الى استولى عليها إلى دير Conques . وكانت هذه الغنائم تتكون من إحدى وعشرين زهرية فضية محفورة ومطلية بالذهب وسرج فضى ، وقد صنع الرهبان منها صليبًا فخمًا " tout en conservant les rich-es ciselures des Serrasins " مع الحفاظ تمامًا على الثروات الباهرة للمسلمين (١١). كما أنه يقتبس من أديمار دى شابان Adémar de Chabannes ، الذى يشير فى غمرة مناقشته للهبات والهدايا التى قدمت إلى دير سان ماريتال فى ليموج إلى " شمعدانين من صناعة المسلمين " " duo candelabra Saracenice Fabricata " (١٢).

والأمثلة الباقية فى مجموعاتها أو كنوزها الأوربية الأصلية على أية حال غير موجودة من الناحية الفعلية ، والباقى فقط هو الصدى الذى يرن بين آونة وأخرى . ويمثل منبر الوعظ الخاص بهنرى الثانى فى آخن إحدى أشهر قطع أثاث الكنائس فى أوربا الشمالية فى العصور الوسطى الباكرة (١٣). وتظهر الرسوم على هذا المنبر الأشياء الصخرية البللورية التى يبدو أنها جاءت من إيران الإسلامية ، فضلاً عن لوحات العاج الشهيرة التى يُظن أنها أموية ، والعاج الإسلامى وقطع الشطرنج المصنوعة من الصخر البللورى والأحجار شبه الكريمة التى تزين المنبر ، وهناك أيضًا انبعاجات نصف دائرية غير عميقة فى الزخرفة النحاسية التى تغطى المنبر ، وكل منها مُزيَّن بنفس الرسم بأسلوب الورنيش المحروق vernis brun (الشكل رقم١).



شكل رقم ١ : تصميم الـ b . V ذات الانبعاجات نصف الدائرية على منبر هنرى ٢ كاتدرائية آخن

وأسلوب الورنيش المحروق " Vernis brum " أو " Braun Firnis " ، هو الإسم الذى أطلق على الأسلوب المستخدم فى زخرفة النحاس فى أراضى الراين وميوس Meuse منذ القرن الحادى عشر إلى منتصف القرن الثالث عشر . وكان أسلوب الورنيش المحروق ينتج على أربع مراحل . ففى المرحلة الأولى كان النحاس يلمع بعناية . وفى المرحلة الثانية كان زيت بذرة الكتان يوضع فى طبقة أو طبقتين ، ويتم تسخينه حتى يتم الحصول على غطاء بللورى لامع ومتسق ، وهو نوع من الورنيش الذى يختلف لونه مابين البنى الصافى إلى الأسود . وفى المرحلة الثالثة يتم إزالة الورنيش عن السطح لكى يتم طلاء الموتيفات أو الأرضية . والمرحلة الرابعة تتكون من طلاء الأسطح المعدنية التى يتم تنظيفها باستخدام مزيج من الذهب والزئبق. وتكون النتيجة تناقضًا بين مناطق السطح المطلى والمناطق التى اكتسبت اللون البنى حسب نوع الورنيش الذى نتج عن الزيت (١٤).

وعلى الرغم من أن الإنبعاجات فى النحاس المطلى الذى يغطى المنبر ليست أشياء منفصلة، مثل الأشياء الأخرى التى ورد ذكرها ، فإن وضعها على المنبر أو مسند الكتاب على المنبر يوحى بأنه كان لابد أن تكون لها نفس الأهمية وليست مزينة بأول موتيفة طرأت على ذهن الصانع ببساطة . وبما أن الأشياء أجنبية وتوحى بالإلهامات العالمية واتصالات هنرى الثانى على اتساع العالم ، ألا يمكن لهذا التصميم أيضًا أن يولدً هذه الفكرة ؟ .

والآن فإن النماذج ذات الخطوط المتجهة من المركز إلى محيط الدائرة على شكل الأشعة منتشرة جداً فى أعمال السيراميك الإسلامية . ويصدق هذا بصفة خاصة على القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وقد نجت من عوادى الزمن أعداد كبيرة نسبيًا من هذه الرسوم على أشياء إيرانية وشامية . ولكن الأقرب إلى التصميم المرسوم على المنبر هى تلك التصميمات التى توجد على الخزف ذى البريق المعدنى العراقى الذى يرجع إلى الفترة العباسية فى القرنين التاسع والعاشر للميلاد . وفى هذا الوقت كانت نماذج الخطوط على شكل الأشعة شائعة تمامًا على البلاط ، على نحو ما يتضح من الخزف ذى البريق المعدنى المحفوظ على محراب الجامع الكبير فى القيروان(١٥) . ولابد أن البلاطات المفردة ذات الخطوط القطرية قد صممت أصلاً فى مجموعات رباعية ، عندما توضع سويًا ، تعطى نماذج قوية للخطوط على شكل الأشعة . وإعادة تجميع مثل هذه النماذج الإشعاعية تبين أن الرسوم كانت تتضمن أوراقًا على شكل الأجنحة خارجة من جذع صاعد إلى المنتصف ، وعناصر أخرى مثل نخلة قصيرة فى خرطوشة

على شكل قوطى ، تذكرنا بتلك المرسومة على المنبر . والأهم من هذا ، أن وعائين من الخزف ذى البريق المعدنى ، أحدهما فى كوبنهاجن (اللوحة رقم ١) يحمل تصميمات إشعاعية كانت بالتأكيد نسخًا مبسطة من تلك التصميمات الموجودة على المنبر[١٦] . وقد اعتمدت الخزفيات ذات البريق المعدنى اعتماداً كبيراً على الأشغال المعدنية الفاخرة فى استلهام تصميماتها الأصلية على النحو الذى يشهد به تخطيط الألوان المعدنية والأرضيات المنقّطة فى هذه الأشياء، والأرضيات المنقطة مأخوذة عن عمل الدوائر المثقوبة على الفضة . وبالتالى فمن المحتمل أن تكون التصميمات قد سارت وراء الأشغال المعدنية أيضًا .

وهذا ، بطبيعة الحال ، يطرح احتمالاً مثيراً حول أصول أسلوب الورنيش المحروق . وقد اقترح Lemeunier أن مثل هذا الشكل الفنى المحدد مع طلاء الميناء ربما يكون صُنّاع المجوهرات فى أوائل القرن الحادى عشر قد استلهموه من بعض المنتجات العظيمة للموشين والمزخرفين الكارولنجيين ، وربما يفسر هذا النقش بأسلوب " الورنيش المحروق " على منبر هنرى الثانى ، والاستخدام الشائع لهذا الأسلوب فى رسومات rinceau . وبينما يبدو من الواضح أن هذا حقيقى ، فربما يمكن للمرء أن يفترض أيضًا أن قطعًا من الفضة الإسلامية المزينة بالمخلوط الأسود niello قد لعبت دورها فى تأسيس هذا التقليد .

ومن حيث الشكل توحى الإنبعاجات المزينة بصحون صغيرة على شكل أنصاف دوائر غير عميقة ، ومن المفترض أنها كانت تستخدم أصلاً لاحتساء الخمر . ومثل هذا الشكل لم يُسجّل حتى الآن ضمن المشغولات المعدنية العباسية . وعلى أية حال ، فإنه يظهر فى قطعة لاحقة من الفضة الإسلامية الملكية ، وهى إناء فضى صغير مطلى موجود بمتحف الإرميتاج Hermi-tage، وإذا ما أخذنا بتفسير Marshak ، فهو يصور حاكم أفغانستان وشمال غرب الهند فى القرن الحادى عشر ، محمود الغزنوى [١٧]. وكل هذا يجعل افتراضنا بأن مشغولات الفضة العباسية هى أصل منبر آخن يبدو صحيحًا .

وكان مصير تأثير إناء ، أو آنية الخمر الفضية الأصلية ، والتصميم المأخوذ عنها ، أن يختفى فى طيات الإهمال . وبجانب الأمثلة الأخرى من التحف الموجودة بكتدرائية آخن ، فإنها بقيت بمعزل عن العالم ، وبعيدة جداً من الناحية المادية والثقافية بحيث لايمكن أن تكون إلهامًا للصناع المحليين ، أو أن تنمى استحسانًا للرسومات الإسلامية بين السادة المحليين .

ومن ناحية أخرى ، فإن أشياء أخرى جاءت من الشرق الأدنى ووصلت أوربا ، كان مقدراً لها أن تكون أوسع انتشاراً ، على الرغم من أن التأثير تم تدجينه محليًا . وهنا يجب أن تتحول مناقشتنا إلى الشكل الحلزونى المرسوم بالتركيبة السوداء Niello . وقد تم بحث تاريخ niello Spiral بحثًا شاملاً على يد بوريس مرشاك [١٨]. وقد أوضح أن الذوق الذى تقبل هذا النمط من الزخرفة كان إيرانيًا فى الأصل ، وأن ثمة إناء من الفضة باسم شرف المعالى أنوشروان، حاكم جورجان (١٠٢٩ - ١٠٤٩) (لوحة رقم ٢) تقدم مثالاً على شعبية هذا النمط فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر . بيد أن مارشاك قد أشار أيضًا إلى أن أنطاكية البيزنطية فى أواخر القرن الحادى عشر ومطلع القرن الثانى عشر كانت تشترك مع إيران فى ذوق الحلزونات المرسومة على أرضية من مركب neillo الأسود . وثمة مثال رئيسى فى كاتدرائية آخن ، يرجح أنه صنع فى أنطاكية حوالى سنة ٩٧٠م ، التى يحتمل أنها ، كانت مركزاً هامًا للغاية لتوزيع الأفكار الفنية الإيرانية ونشرها ، بفضل موقعها الجغرافى . وقد أوحى بهذا صندوق من الفضة ذات الأرضية السوداء مخصص لوضع الذخائر المقدسة فى الفاتيكان (لوحة رقم ٣) ، ينسب لأنطاكية بسبب التصاوير التى يحملها (فهو يحمل صورة القديس بطرس حامى أنطاكية ، فى مكان مريم العذراء) ، ولكن به زخاف سوداء إيرانيـة الطابع[١٩] . وهكذا كانت أوربا مفتوحة أمام هذا الطراز من الرسوم الحلزونية على أرضية سوداء ورسوم الأرابيسك التى انتقلت إلى أوربا عبر الحروب الصليبية .

وهناك مثال هام للغاية على هذا الطراز برز إلى النور بفضل الحفريات الألمانية فى الرصافة ببلاد الشام [٢٠]. ويحتوى كنز الرصافة على خمس قطع من فضة الكنائس التى يرجع تاريخها إلى القرن الثانى عشر الميلادى ، ومن المثير أنها تتضمن أثراً صليبيًا يحمل أردية حربية أوربية معاصرة يوضح أن الأشياء الصليبية قد انتشرت فى المناطق المسيحية ببلاد الشام حيث كان يمكن استخدامها فى تجهيز الكنائس بشكل مناسب . وأكثر مايثير الاهتمام هنا ، على أية حال ، كأس للعشاء الربانى فى كنز الرصافة يحمل نقشًا سيرانيًا ورسومًا حلزونية على أرضية سوداء (لوحة رقم ٤) . وأيًا كان أصل كأس العشاء الربانى الأصلى -ويمكن أن يكون أوربيًا - فإن الزخرفة لابد وأن تكون نتاجًا لورشة شامية وربما أنطاكية ، ومما لاشك فيه أن وصول القطع الفضية من هذا الطراز إلى أوربا كان سيؤدى بالضرورة إلى ترسيخ طراز غير عادى فى مشغولات الفضة فى أخريات القرن الثانى عشر كان مركزه فى سكسونيا السفلى .

كـان هنرى الأسـد ، دوق سكسـونيـا من ١١٣٩ إلى ١١٩٥م ، قـد تزوج مـاتيلدا الإبنة الكبرى لهنرى بلانتاجنت الإنجليزى ، كما كان والداً لأوتو الرابع الذى صار فيما بعد إمبراطور الإمـبـراطورية الرومـانيـة المقدسـة . وفى سنة ١١٧٢م انطلق هنرى فى رحلة حج إلى الأراضى المقدسـة ، ثم عاد إلى برونسويك فى العام التالى . وكان بصحبته عصبة مكونة من خمسمائة فيهم كبير أساقفة وعدة من الكونتات ومقدمى الأديرة . وتخبرنا يوميات الراهب هنريخ ، الذى كـان من بين مـقدمى الأديرة الذين رافقوا هنرى ، عن مدى تبجيل هنرى الشديد للذخائر المقدسـة . وأثناء عـودته من فلسطين تلقى هنرى هدية عبـارة عن أربعـة عـشـر بغلاً مـحملة بالذهب والفضة والثيـاب الحريرية من الإمبراطور البيزنطى مـانويل كومنينوس . وفى غـمرة تعبيره عن « الشكر الجزيل » ، أعلن الدوق أنه مهـما كانت هذه الأشيـاء ثمينة فإنه يفضل عليها الذخائر المقدسة لبعض القديسين . وكانت الذخائر المقدسة التى كان يشتهيها أعطيت له بالفعل ، وأضاف الإمبراطور " مزيداً من التمجيد بالأحجار الكريمة إلى الهدية " (٢١). وهناك شيئان باقيان فى كنز الجلفيين ربما جاءا من القسطنطينية فى ذلك الوقت ، على الرغم من أنهما ربما وصـلا إلى أوتو الرابع من خـلال أيدى الصليـبـيين العـائدين بعد نـهب القسطنطينيـة سنة ١٢٠٤م: وهما أيقونة لسان ديمترى ومذبح كنيسـة متنقل (٢٢). بيد أنه من المحزن أننا لانملك سوى أن نخمن فيـمـا يتعلق بكل بنود المعادن الثـمينة التى قد يكون هـنرى قد أحضرها في عودته من بيزنطة ومن الشرق الأدنى الإسلامى والصليبى .

وعلى أية حـال ، فـلابد وأنه كـانت من بين هذه الأشـيـاء أوانى فـضـيـة وصناديق للذخـائر المقدسة مزينة بالأرضـية السـوداء والرسوم الحلزونية التى ناقشناها . ذلك أنه فى الربع الأخير من القرن الثانى عشر ، كان استخدام الأشكال الحلزونية على أرضية سوداء قد بات شائعًا فى الأشيـاء الفضـيـة المنتجة فى سكسـونيـا السـفلى . فعلى سبيل المثال ، يبدو هذا الطراز على السلاح الخاص بالقديس لورنس ، والموجود الآن بمتحف Kunstgewerbe فى برلين (حـوالى سـنــة ١١٧٥ - ١١٨٠م) (٢٣) وعلى رأس القـديس أوزوالد فى كنز كـاتدرائيـة هيلدشـايم (حـوالى سنة ١١٨٠م) (٢٤)، وعلى كـأس العشاء الربانى الخاص بالكونت برتولد الثـالث من Andechs (١١٤٨ - ١١٨٤م) فى دير ويلتن (إنسبروك) (لوحة رقم ٥) (٢٥)، وكـأس العـشـاء الربانى الموجـود فى دير تريمسين Tremessen (بولندا حـوالى سنة ١١٧٠م) والذى كان هدية من هنرى الأسد (٢٦). وطبق التناول الخاص بالقديس برنوارد فى كليفلاند (حوالى

١١٨٥م) (٢٧)، وغيرها كثير . وهناك افتراض بأن أحد الصناع فى إنجلترا قد استلهم رسومات مشبك الكتاب المقدس المملوك لهيودى بوزيه Hugh de Puiset فى دورهام(٢٨)من خلال شىء مزخرف بنفس الطريقة جاء به من الشرق أحد الصليبيين .

وهناك أشياء أخرى من سكسونيا السفلى يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثانى عشر تعطى دليلاً إضافيًا هامًا على استيراد الأشغال المعدنية الإسلامية إلى ألمانيا فى تلك الفترة ، ربما عن طريق نفس القنوات لأن الأشياء مزينة بأشكال اللفائف على خلفية سوداء . فعلى سبيل المثال نجد فى كأس العشاء الربانى فى ويلتون Wilton طرازين من الأقراص الصغيرة المتشابكة ، وكلاهما كان واسع الانتشار فى الفن الإسلامى . وكوب كأس العشاء الربانى مزين بطريقة أكثر بساطة بأسلوب التشابك الشائع فى مشغولات المعادن الإسلامية ، وقد تجسد فى نقش كبير مستدير يحمل رسوم الكواكب وعلامات البروج فوق غطاء صندوق أقلام من الجزيرة يرجع تاريخه إلى القرن الثالث عشر الميلادى ، وموجود فى بولونيا (٢٩)؛ والأقراص الصغيرة المتشابكة على نحو أكثر تعقيداً على قاعدة الصندوق يمكن مقارنتها بتلك المرسومة على قاعدة إناء مملوكى من أواخر القرن الثالث عشر أو أوائل القرن الرابع عشر فى Bargello(٣٠) . وعلى قاعدة كأس العشاء الربانى نجد الدوائر الصغيرة مرتبة بحيث تكون ست منها على الصف الداخلى وإثنتى عشرة على الصف الخارجى ، متبعة فى ذلك رسوم البروج التى كانت من تقاليد الفن الإسلامى ، على الرغم من أنها لم تكن تحمل أى تصاوير للكواكب أو البروج . وتصدير مثل هذه الصور من العالم الإسلامى إلى الحكام المسيحيين يتضح من حقيقة أن نفس صور الكواكب والبروج المرسومة فى دوائر صغيرة متشابكة تزين حوض صنعه حرفى شامى فى منتصف القرن الرابع عشر لهيو الرابع لوزينيان ، الذى كان من الناحية النظرية ملكًا على بيت المقدس ولكنه كان يقيم فى قبرص (٣١).

كذلك فإننا فى بعض الأحيان نجد نسخًا من نقوش عربية على بعض القطع ، كما هو الحال مثلاً فى كأس العشاء الربانى وطبق خبز التناول فى Petrikirche بسالزبورج والموجود الآن فى متحف Kunsthistorisches فى فيينا (اللوحتان رقم ٦ - ٧) (٣٢). وكلاهما عليه نقوش تشبه الخط الكوفى ، مماثلة فى طرازها لتلك الموجودة على علبة مجوهرات مطلية بالميناء فى متحف فيكتوريا وألبرت بلندن (وسنعود إليها) أصلها من ليموج ويكاد يكون مؤكداً أنها مأخوذة عن الفن الفاطمى . ورسوم النباتات التى تشبه البرسيم المرسومة فوق أحد

العقود عبارة عن نسخ لشكل العين أو الميم فى المغرب الإسلامى فى القرنين التاسع والعاشر ، كما أن الخطوط العمودية التى تنتهى بثلاث قمم عبارة عن نسخ لشكل الحربة الذى شاع فى الفترة نفسها ، وكذلك الجذوع والأوراق الملفوفة لتكون بداية شكل حلزونى [٣٣].

ولم تكن سكسونيا السفلى المنطقة الوحيدة التى تأثرت بالمشغولات المعدنية العربية . ففى فرنسا ، فى الوقت نفسه تقريبًا ، كان ثمة موقف مشابه ، ولكنه هذه المرة كان فى مجال الطلاء بالميناء وتمركز فى ليموج . وكان Buchthal [٣٤]هو أول من افترض فى سنة ١٩٤٦م وجود علاقة بين الجمليون gemellions فى ليموج والفن الإسلامى . وقد أوضح أن أقدم الجميليونات الباقية إسلامية : وثمة مثال وهو عبارة عن قطعة مطلية بالميناء ، محفوظة الآن فى إنسبروك ، مصنوعة للحاكم الأرتقى لديار بكر وحصن كيفا ، داود بن سقمان (ت١١٤٤م). وقد لاحظ بوشتال أيضًا أن كلاً من الرسم (دائرة مركزية حولها ست دوائر) والعناصر الفردية فى زخرفة هذا الشىء (البنات الراقصات والأشجار والحيوانات والزخرفة على شكل كرمة العنب الملفوفة حلزونيًا) يمكن مقارنتها بالأعمال المطلية بالميناء فى ليموج ، كما أنه لفت الإنتباه إلى تشابهات أخرى بين مشغولات المعادن الإسلامية ورسومات ليموج على تحفها المطلية بالميناء فى القرن الثالث عشر ؛ مثل استخدام مدرب الصقور واستخدام طريقة مركز توليد الأشكال ، ثم خلص إلى نتيجة مؤداها :

" إن طبق إنسبروك مجرد مثال على منتجات مدروسة من الصُنَّاع فى العالم الإسلامى وربما فى شمال العراق . ولاشك فى أن بعض قطع من إنتاجهم قد وصلت فرنسا بصحبة الفرنج الصليبيين . وبذلك قدموا لصناع ليموج كرة التصميمات المطلية بالميناء ، وقد تمسك هؤلاء بنماذجهم فى الشكل العام وموضوع التصميم تمسكًا شديدًا " .

وتقدم الدراسات الحديثة مزيداً من الأدلة التى تدعم ماذهب إليه بوشتال . إذ أننا ، مثلاً ، قد نعقد مقارنة بين منتجات ليموج الخزفية والسيراميك الإسلامى فى المغرب العربى . وعادة مايكون هناك تقرير بأن آنية السجرافياتو Sgraffiato التى يضع من يقسمونها خطوطًا يحزونها على نحو ينتج تصميمات أساسها الدوائر ، وهى تصميمات اشتهرت بها أعمال المعادن أيضًا . وهناك تشابهات تلفت النظر بين تصميمات أوانى ليموج المطلية وأوانى السجرافياتو العراقية والإيرانية[٣٥] . وعلى أية حال ، فإنه ليست هناك رابطة تربط أشكال هذه الأوانى ببعضها . ومن الأمور ذات الدلالة أن هناك تشابهًا أقرب إلى هذا الشكل على

قطعة جاءت من مصر . وهنا لانجد الكثير من رسومات السجرافياتو ، وإنما يجد المرء فى الأوانى الخزفية ذات البريق المعدنى كلا من المجال الذى تقسيمه بشكل متصل ورسومات خزف ليموج معًا : فهناك على سبيل المثال قطعة فى متحف الفن الإسلامى بالقاهرة(٣٦) وقطعة أخرى في متحف بيناكى فى أثينا وكل منهما ذات حافة تشبه سن الكلب التى نجدها فى رسومات تحف ليموج . ومن الواضح أن الباتشينى Bacini ، وهى الأوانى التى كانت تُثَّبت فى بنايات الكنائس فى بيزا وغيرها من المدن الإيطالية فى العصور الوسطى ، تتضمن عدة أوانى من شمال أفريقيا وشرق المتوسط ، ومن الواضح أنها تقلد شكل خزف ليموج (٣٨)، مما يوحى بأن هذا الشكل كان من الأشمال الشائعة فى العصر الفاطمى . وعلاوة على ذلك ، هناك قطعتان من الباتشينى يبدو واضحًا صلتهما بأسلوب ليموج ، لأنهما مزينتان بطائر فى المركز أو زهرة فى دائرة صغيرة وثمانى مجموعات خارجة من أنصاف الدوائر حول الجسم العلوى والحافة(٣٩). وأخيراً ، لدينا عدد من مصنوعات ليموج الباقية تحمل نقوشًا تقلد الكتابة العربية . وربما يكفى أن نقدم مثالين هما : صحن موجود بمتحف فيكتوريا وألبرت (لوحة رقم ٩)(٤٠) حيث يمكن رؤية النقش حول الدائرة المركزية ، ولوحة مطلية بالميناء فى متحف كلونى بباريس Musée de Cluny (٤١).

وثمة مثال رائع على تقديم الأوانى المعدنية الإسلامية الأصل إلى ليموج فى زمن أقدم قليلاً تمَّ تسليط الضوء عليه حديثًا في مخطوط بمكتبة جامعة ليدن (Cod. Vass.Lat.O.15) ، وهو منسوخ فى بواكير القرن الحادى عشر فى دير سانت مارتيال البندكتى بليموج بيد الراهب أديمار الشابانى Adémar of Chalbanmes . وبالمخطوط صفحة بعينها تحوى رسومًا لأجزاء من الكتابات الكوفية التى كانت تزين الأشياء المحفوظة فى الدير . وفى أحد هذه الرسوم ، ضمَّن أديمار الأرضية الكتابة ، كما أن الدوائر الصغيرة التى رسمها كانت نسخًا واضحًا لرسومات الدوائر الشائعة فى أشغال الفضة ، مما يكشف أن هذا النقش على الأقل لابد وأنه كان يزين قطعة فضية إسلامية . وبالمصادفة ، فإن جزءاً من قطعة فضية إسلامية مزخرفة، ثم العثور عليها فى جوتلاند بالسويد ، سوف تكشف بالضرورة عن طراز الشيء الذى كان كاتب ليموج يراه (٤٣).

وقد أوحت البحوث الحديثة فى التركيب الكيميائى للميناء التى استخدمها صناع ليموج باحتمال وجود علاقة أخرى بين ليموج والعالم الإسلامى . فالزجاج فى غرب أوربا أثناء تلك

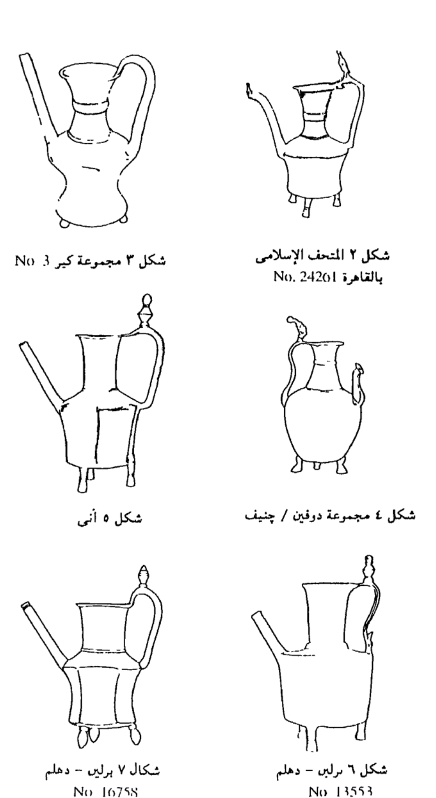
الفترة كان إما من زجاج البوتاسيوم العالى المستخدم فى النوافذ ، أو من المغناسيوم المنخفض، وهو زجاج من السيليكا (جير الصودا) المستخدم لصناعة الأوانى أو بعض أنواع طلاء الميناء . ومن ناحية أخرى ، فإن الطلاء المستخدم فى ليموج ، على الرغم من وجود بعض زجاج المغناسيوم ، كان عادة من المغناسيوم العالى ، أى الزجاج المصنوع من سيلكات جير الصودا - ومثل هذا التركيب فى الزجاج يمثل إحدى خصائص صناعة الزجاج فى العالم الإسلامى ، ووجد فى الأشياء الزجاجية التى تم العصور عليها فى الفسطاط وفى أحد أنواع طلاء الميناء المستخدمة فى الزجاج المملوكى . وعلى الرغم من أنه ينبغى على المرء أن يتوخى الحذر ، باعتبار أن العمل الذى تم فى هذا المجال محدود وقليل ، فهناك على أقل تقدير تشابه غير متوقع فى المواد المستخدمة فى مصر وفى ليموج فى هذا المضمار (٤٤).

وفى كل من الحالتين اللتين تمت مناقشتهما فى السطور السابقة ، نجد أن التأثيرات محصورة فى نطاق محلى للغاية ؛ إذ أن الأشكال الحلزونية على خلفية سوداء نادراً ماوجدت خارج سكسونيا السفلى ، على حين أن الطلاء بالميناء الذى يظهر التأثير الإسلامى الواضح من نتاج ليموج وحدها . ويفترض وجود مجال جغرافى أكثر اتساعًا للتأثير بناء على أشياء معدنية أوربية أخرى متنوعة . لنأخذ الإبريق ذى الأرجل الثلاثة ، والمصنوع أساسًا من المعدن أولاً، والذى كان واسع الانتشار فى شمال أوربا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر (اللوحتان ١٠ - ١١) . ولايبدو أن هناك سابقة لشكل هذه الأشياء فى أوربا ، ولكن يبدو بالفعل أن هناك احتمالاً بأن تكون أصولها هى الأباريق الإسلامية التى ترجع إلى فترة سابقة فى إقليم شرق المتوسط . وهناك العديد من الأمثلة على هذا النوع ولكنها تختلف فى أشكالها اختلافًا بينًا . وثمة مثال موجود بمتحف الفن الإسلامى فى القاهرة (شكل رقم ٢) ، له جسم مقعر بقوة من الجانبين وعليه طلاء خفيف ويمكن أن يعود تاريخه إلى سنة ٩٠٠م حسبما يظهر من نقوشه(٤٦)؛ وثمة مثال فى مجموعة كير Keir (شكل رقم ٣) له جسم اسطوانة منحنى قليلاً للداخل (٤٧)؛ وقطعة فى مجموعة دوفين Dauphin (شكل رقم ٤) له ستة جوانب وكتف عليه طلاء قوى (٤٨)، وأبريق فى آنى Ani (شكل رقم ٥) له شكل الكمثرى المقلوبة(٤٩)؛ وقطعة فى برلين - دهلم Berlin-Dahlem (شكل رقم ٦) وجدت مع إبريق مروان الشهير فى أبو صير الملق بالفيوم (مصر) ، ولها ستة جوانب مقعرة (٥٠) وقطعة أخرى في نفس المتحف (شكل رقم ٧) لها جسم أسطوانى مضغوط (٥١). والشىء

البارز الذى يظهر بين الأمثلة المختلفة لهذه الأشياء هو الأرجل الثلاثة ، والبزبوز الخارج من الكتف ، واليد المنحنية لتى تصل مابين الكتف والحافة ، ثم شكله الشديد الزخرفة ورقبة بها مايشبه البرعم فى المركز والحافة عند قاعدتها . ويبدو أن هناك احتمالاً حقيقيًا أن هناك تنويعة أخرى ذات أجسام مستديرة من هذا الطراز من الإبريق الفاطمى ربما كانت هى أصل الشكل الأوربى ، سواء الطراز ذو الرقبة المزخرفة (لوحة ١١) أو الطراز الأكثر شيوعًا ذو الشكل الأكثر أناقة ونعومة فى انحناءاته (لوحة ١٠) . ومثل هذه الأشياء غير المكلفة ، العملية ، المصنوعة من المعدن أساسًا ربما كان الصليبيون العائدون يحملونها لأغراض الشرب والاغتسال ، وربما قدمت هذا الشكل الذى لقى قبول الرأى العام فى أوربا بسهولة .

والمؤكد أن التأثير الإسلامى فى عالم البحر المتوسط يكمن وراء هاون من انجلترا يرجع تاريخها إلى القرن الثانى عشر ، موجودة الآن فى المتحف البريطانى على سبيل الإعارة ، ومعروضة بقاعة العصور الوسطى هناك . هذا الشىء ، بشكله المُقَعَّد بشدة ، وحافته الحادة ، والشفاة المثلثة الطويلة حول الجوانب (والتى تشير بشكل تبادلى إلى أعلى وإلى أسفل) ومقبضه الدائرى ، يختلف تمامًا فى شكله عن الشكل الأوربى العادى الذى يشبه الهاون ؛ فمثلا توجد قطعة فى المتحف البريطانى يرجع تاريخها إلى سنة ١٥١٤م (٥٢). وبدلاً من ذلك فإن هذا الأثر يتبع الشكل القياسى فى الهاون الإسلامى في إقليم البحر المتوسط منذ الفترة الفاطمية وماتلاها (٥٣).

وربما يكون من المناسب فى هذه النقطة أن نأخذ فى الاعتبار شكلاً آخر من أشكال الأشياء كان شائعًا فى أوربا القرن الثالث عشر – هو وعاء له غطاء على شكل قبة لحفظ القربان فى الكنائس Ciborium . وهنا يمكن أن نطرح سؤالاً مباشراً تمامًا : ما العلاقة بين إناء - Vaso Vescovali ، الذى أنتج فى أفغانستان حوالى سنة ١٢٠٠ م ، وموجود الآن في المتحف البريطانى (٥٤)، وإناء بلفور الذى تم إنتاجه بانجلترا فى نفس التاريخ تقريبًا ومحفوظ الآن فى المتحف البريطانى (لوحة رقم ١٢) (٥٥)، وأين يمكن أن نضع كأس سورجوت Surgut Cup(٥٦) الذى ينسبه مارشاك إلى منطقة حدودية ، ربما تكون دوقية الرها أو أرمينية ، فى هذا السياق ؟ وربما يطرح المرء السؤال نفسه حول كأسيْن أخريْن : الكأس التى جاءت من الأناضول أو من شمال بلاد الشام فى القرن الثالث عشر ، ضمن مجموعة كير وتلك التي جاءت من Vil'gort بمتحف الهرميتاج . ويقترح مارشاك أن الكأس الثانية ربما تكون من



شكل ٢ المتحف الإسلامى
بالقاهرة No. 24201

شكل ٣ مجموعة كير No 3

شكل ٤ مجموعة دوفين / چنيف

شكل ٥ أنى

شكل ٦ برلين – دهلم
No 13553

شكال ٧ برلين – دهلم
No 16758

إنتاج أرمينية فى القرن الثانى عشر(٥٨) وبالمثل هناك كأس من كريميا فى جوتلاند ينسبها مارشاك إلى أصل إنجليزى(٥٩) ، على حين ينسبها أندرسون إلى كولون في أواخر القرن الثانى عشر(٦٠) ؛ كذلك هناك كئوس أخرى مشابهة ينسبها دار كينتش إلى ليموج فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، على الرغم من أنه يحتمل أيضًا أن يكون أصلها إنجليزيًا(٦١) والاستنتاج الذى يخلص إليه مارشاك مؤداه أن هناك علاقة تجمع بين هذه الكئوس ، وأنه ، على أساس الحملات الصليبية ورسوم لفائف النيللو Neillo Scroll (أى الرسوم الحلزونية على أرضية سوداء) ، ينبغى إعطاء الأولوية للشرق الأدنى وافتراض وجود تأثير العالم الإسلامى على أوربا ، بدلاً من السير فى الطريق العكسى . ،

ولايمكن فى هذه المقالة أن نقوم بدراسة أكثر تفصيلاً لهذه الأشياء والعلاقات فيما بينها . وعلى أية حال فهناك ملمح إيقونوجرافى آخر يدعم ماذهب إليه مارشاك من أن الأصول شرقية (٦٢) ، وهو أمر جدير بالملاحظة . فحول الجزء الأعلى من جسم إناء بلفور توجد تعرجات يمكن مقارنتها بحزمة أكثر تعقيداً من الشرائط المتقاطعة وجدت على قطعة معدنية مكفتة من سوريا القرن الثالث عشر(٦٣) ، ومن المحتمل تمامًا أن هذه القطعة بدورها مأخوذة عن الفن الفاطمى (٦٤). وإذا كانت نظرية مارشاك صحيحة فإن الأعمال المعدنية الإسلامية تقدم مصدراً ليس للأشياء الأوربية العلمانية العادية ؛ مثل الأباريق المعدنية فحسب ؛ ولكن أيضًا للأشياء الأوربية التى تحظى باحترام شديد وتودى وظيفة مقدسة خاصة .

وعلى أية ، فلاجدل فى أن أكبر تأثير من عالم الإسلام على أوربا فى مجال مشغولات المعادن هو ذلك الذى حدث في مجال aqua manile . وبما أن العلماء السابقين قد غطوا هذا الموضوع تمامًا وبشكل يفوق أى موضوع آخر تناولناه فى هذه المقالة ، فإنه يكفى هنا أن نقدم ملخصًا للأدلة . وأهم دراسة عن aqua maniles قامت بها إريكا دود Erica Dodd فى مقالتها عن أصول الديناندرى dinanderie فى العصور الوسطى(٦٥) والديناندرى هو الإسم الذى أطلق علي الأشكال الزخرفية من النحاس أو البرونز والمصنوعة فى Dinand (بلجيكا) وغيرها من المراكز الأوربية فى القرون الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر . وقد بقيت أعداد كبيرة جداً من هذه الأشياء ، وجمعها سويًا فون فالكى Von Falke وماير Meyer فى مجلدهما الكلاسيكى الذى يحمل عنوان Die Bronzegeräte des Mittelalters والذى نشر سنة ١٩٣٥ (٦٦). وهناك مشكلات كبرى فى تفسير الأدلة والبراهين على نحو ما أدركت دود. فقد كتبت ما يلى :

" أحد أسباب صعوبة تحقيق أصول الديناندرى هو أن عدد الأشكال اللاتينية يفوق كثيراً عدد الأشكال الإسلامية الباقية كما أن المقارنات المباشرة غير متاحة أو جاهزة . ولكى نكتشف أصوله يجب أولاً دراسة كل عينة دراسة منفصلة بالمقارنة مع نموذج إسلامى .وثانيًا حيث أن المقارنة المباشرة ليست ممكنة ، ينبغى العثور على الأمثلة الإسلامية فى مجالات أخرى . ويجب عمل هذا لكل شكل بما أنه يمكن أن تكون أشكال مختلفة قد أخذت عن العالم الإسلامى على حين أن هناك أشكالاً أخرى جاءت أصلاً من بيئة لاتينية أصلية ، أو نبعت من منابع أخرى فى العصور الوسطى . وأخيراً ، هناك شكل يستوجب انتباهًا خاصًا هو الشكل الشعبى الذى يمثل راكبًا يمتطى صهوة جواد أو أسد . هذا الشكل يحتل موقعًا فريداً بين كل أشكال الديندارى لأنه يتضمن تمثيلاً بشريًا . وعلى الرغم من أن الشرق الأدنى يمكن أن يعتبر مصدراً لكثير من الوحوش الغريبة فى تراث فن الرومانسك ، فإن عدداً قليلاً من العلماء يعتقدون أنه يمكن أيضًا أن يكون مسئولاً عن الأشكال البشرية ، لاسيما فى القطع المستديرة . وبما أنه لم تبق أية قطعة برونزية إسلامية على شكل راكب من الفترة السابقة على القرن الخامس عشر ، فمن السهل أن نفترض أن هذا النمط من الأوانى يمثل إضافة لاتينية إلى الأشكال التى ابتكرت فى العصور الوسطى " (٦٧).

ونقطة البدء فى افتراض أصل إسلامى لأشكال الديندارى هى وضع ترتيب زمنى (كرونولوجى) . والحقيقة البسيطة القائلة بأنه من بين الأعداد الكبيرة للآنية الإسلامية الباقية من هذا الطراز ، سواء نوافير الماء أو التماثيل الحرة على شكل حيوان أو طائر ، بينهما الكثير مما يسبق ظهور الديندارى فى أوربا بفترة تصل إلى ثلاثة قرون . ومن أمثلة ذلك ، إناء ينبثق منه الماء في متحف الهرميتاج يمكن للمرء أن يحدد موطنه الأصلى فى مصر أو بلاد الشام ، ويرجع تاريخه إلى سنة ١٨٠ هـ/ ٧٩٦ م (٦٨)، كذلك يوجد فى ميونيخ تمثال لظبى يحتمل أنه من مصر الفاطمية فى القرن العاشر أو الحادى عشر (٦٩).

وتتناول دود دراستها بأخذ ثلاثة أشكال لآنية مائية أوربية ، هى الأسد وطائر العنقاء والفارس الراكب ، وتجمع سويًا أكثر الأدلة تحديداً فى كل منها على أنها ذات أصل إسلامى . وأهم مثال إسلامى علي إناء الماء على شكل الأسد هو الأسد المحفوظ الآن في كاسل Kassel بألمانيا (لوحة رقم ١٤) ، ويحتمل أنه مصرى يعود تاريخه إلى القرن الحادي عشر (٧٠). وذيله مفقود ، وربما كان الذيل المفقود هو مقبض الإناء ، ولكن أصله الإسلامى واضح من

حقيقة أنه يحمل توقيعًا بالعربية باسم عبد الله المثّال . والمقارنة التى عقدها ماير بين هذه القطعة والإناء المائى الرومانسك على شكل أسد (لوحة رقم ١٥) تبين لنا الصلات الواضحة التى تربط بين القطعتين . إذ أنه لاتوجد مشابهة لافتة للنظر فى ملامح الوجه فحسب، ولكن، كما أوضحت دود ، هناك عدد من آنية الماء الإسلامية الباكرة ، التى أنتجت فى مصر أو فى بلاد الشام فيما بين القرن الثامن والقرن الحادى عشر (مثل آنية الماء على شكل الطيور بمتحف برلين دهلم ودير سانت كاترين بسيناء)(٧٢) لها مقابض على أشكال الحيوانات لابد وأن المقبض الرومانسك قد أخذ عنها .

والمخلوق الثانى الذى درسته دود ، وهو طائر العنقاء الأسطورية ، يحمل قدراً أكبر من المشكلات ، لأنه من الصعب أن تجد متشابهات دقيقة فى الفن الإسلامى مع العنقاوات الأوربيات الباقيات . ومن ناحية أخرى ، هناك تنوع كبير من الحيوانات الحقيقية والأسطورية فى هذا المجال فى العالم الإسلامى يمكن أن تكون قد أخذت عنها . فعلى سبيل المثال يمكن للمرء أن يحدد العنقاء المصرية أو الشمال إفريقية التى تعود إلى القرن الحادى عشر والمحفوظة فى متحف بيزا(٧٣) ، وكذلك رأس نافورة من السيراميك من بلاد الشام القرن الثانى عشر أو الثالث عشر ، وهى على شكل ديك صغير(٧٤) ، وقطعة أخرى على شكل رأس أبى الهول ، فضلاً عن تمثال صغير لأبى الهول ربما جاء من الأناضول فى القرن الثانى عشر أو الثالث عشر، وغيرها .

فإذا ماعدنا إلى الفارس الراكب ، فإن عدداً من الحقائق تشير إلى المصدر الإسلامى لكل من الفكرة والشكل . فقبل كل شئ هناك تمثال برونزى أوربى لمدرب صقور فى مجموعة لهمان Lehman فى نيــــويورك (٧٧). وتماثيل مدربى الصقور نادرة فى أوربا العصور الوسطى ولكنها شائعة فى الفن الإسلامى ويوضح دود أن تفاصيل لجامه ، وثوبه ، وشعره وقبعته ، توحى بوجود مصدر إسلامى فى الأصل . ويوجد الآن بمتحف فيكتوريا وألبرت تمثال لفارس راكب (لوحة رقم ١٦) تبدو أصوله الإسلامية أقل وضوحًا ، ولكن هنا أيضًا نجد دليلاً هامًا على الاتصال الإسلامى . إذ أن شكل الحصان - صغير الرأس ، ورقبته مقوسة ، وصدره منتفخ ، وأقدامه الخلفية صغيرة ، وهذه كلها تفاصيل تشبه تمامًا ما يحمله حصان بوبرينسكى Bobrinski بمتحف الهرميتاج (٧٩)، الذى يرجع تاريخه إلى فارس القرن العاشر . فضلاً عن أن مقبض الإناء المائى على شكل الحصان بمتحف فيكتوريا وألبرت يتبع التقاليد الإسلامية

التى سبق ذكرها . وأخيراً ، نحن نشعر أن تماثيل الفرسان ، سواء منها ما يستخدم وظيفيًا أو ماهو مجرد زخرفة ، كان تستخدم لتزيين البنايات الإسلامية . وهناك رأس نافورة من الفخار المطلى على شكل فارس ، موجود الآن بمتحف دمشق (لوحة رقم ١٧) يقال إنه تم العثور عليها سنة ١٩٢٤م فى حفريات تجارية فى الرقة بسوريا [٨٠]. وقد اشتهرت بأنها واحدة من مجموعة من مبنى كان منزلاً فاخراً بالتأكيد . وينتمى لهذه المجموعة أيضًا الديك الصغير وتمثال أبى الهول اللذان سبق ذكرهما ، وكلاهما فى مجموعة دافيد بكوبنهاجن . ولدينا دليل أدبى واضح على الفرسان فى سياق القصور الملكية ، فمثلاً يصف الخطيب البغدادى أشكال الفرسان فى قصر الخليفة المقتدر (٩٠٨ - ٩٢٣م)[٨١] بقوله : " على كل جانب من هذا القصر ، على يمين الصهريج ويساره ، توجد تماثيل صخرية فى صفين ، كل صف به خمسة عشر فارسًا يمتطون جيادهم ، وكل من الرجال والخيول مكسوة ومغطاة بالقماش الموشى بالقصب . وقد أمسك الخيالة فى أيديهم بالرماح الطويلة وأولئك الذين على اليسار ظهروا وكأنهم يهاجمون أعداءهم فى صف من الفرسان على الجانب الأيسر " .

والكمية الهائلة والتنوع فى أوانى الماء المعدنية التى أنتجت فى مدن مثل ديناند وهيلد شايم فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وكذلك الأمثلة الإنجليزية ، والنسخ المحلية الفخارية ؛ كل ذلك يبين بوضوح أن تأثير فن صناعة التماثيل الإسلامى على أوربا كان تأثيراً ضخمًا ، ولابد أنه كان ذا أثر فنى مباشر على أولئك الذين استخدموا هذه الأشياء الفاخرة . ومما يدعو إلى السخرية إلى حد ما أن أفضل تراث خلفه الإسلام فى مصطلحات المشغولات المعدنية هو نفس شكل الفن الذى يستنكره المتدينون المسلمون بشدة ، أى تماثيل الحيوانات وتماثيل البشر .

الهوامش :

1- G. Stiohmaicr, " Der Dekor islamischer Metallgefässe in der europàischen Kunst des Mittelalters", Metallkunst von der spatantika his zum ausgebenden Mittelter, ed. A. Effenberger (Berlin, 1982), pp. 262-3.

2 - G. Eastwood-Vogelsang and J.W. Allan, "Mamluk embroideries in the Ashmolean", Islamic Art in the Asbmolean Museum, Oxford Studies in Islamic Art, ed. J.W. Allan, vol. 10 (Oxford, Forthcoming) .

3 - Strohmaier , pp. 268-9.

4 - F. Sarre and F.R. Martin, Die Ausstellung von Meisterwerken Muhammedanischer Kunst in Munchen 1910 (Munich, 1911), taf. 145 .

5 - D. Schubert, Von Halberstadt nach Meissen (Cologne, 1974), pl. 171 .

6 - L.A. Mayer, Mamluk Costume (Geneva, 1952), p. Pl . IX, now in the L.A. Mayer Memorial Museum, Jerusalem, The Arts of Islam, Arts Council (London, 1976), no. 653, in the Benaki Museum .

7 - The Anatolian Civilisations III, Topkapı Palace Mueum 22 May-30 October 1983 (Istanbul, 1983), D.127; Sotheby's, Islamic Works of Art, Wednesday 25 April 1990, lot 118.

8 - Schubert, pl. 107 and pp. 285-6 .

9 - Strohmaier, pp. 269-70 .

١٠- Strohmaier, p. 271 Abb. 4 توضح قاعدة إناء من القرن الرابع عشر بفلورنسا مثالاً على هذا التصميم . قارن أيضًا حوضًا من بلاد الشام والعراق من القرن الثالث عشر في بالرمو ، وصندوق أقلام من الجزيرة القرن الثالث عشر في بولونيا in F. Gabrieli and U. Scerrato, Gil Arabi in Italia (Milan, 1979), figs. 108 and pp. 579-80, etc.

11 - E. Rupin, L'oeuvre de Limoges (Paris, 1890), p. 47 .

12 - Rupin, p. 48 .

13 - E. Doberer, " Studien zu dem Ambo Kaiser Heinrichs II. im Dom zu Aachen", in Karolingische und Ottonische Kunst (Wiesbaden, 1957), p. 311 fig. 136; H. Fililitz, " Des Evangelisten-Relief von Ambo Kaiser Heinrich II", Karolingische und Ottonische Kunst (Wiesbaden, 1957), p. 361 fig. 146 .

١٤ – أدين بهذه المعلومات للبروفيسور ألبرت ليمينيور Albert Lemeunier جامعة لييج ، الذى تفضل بأن أرسل لى ورقة أعدها عن موضوع عنوانه " Le vernis brun. Splendeurs du décor dans l'orfévreie mosane" .

15 - G. Marçais, Les faiences á reflets métalliques de la Grande Mosquée de Kairouan (Paris,1928), passim .

16 - R.J. Charleston, Masterpieces of Western Ceramic Art vol. IV Islamic Pottery (Tokyo 1979), pl. 12, from the David Collection, Copenhagen no.14-1962; M.Jézard, La céramique archaique de l'Islam et ses origines (Paris, 1920), pl. CXXII.

17 - B.I. Marshak, Sogdiiskoe Serebro (Moscow, 1971), pl. 29 .

18 - B.I. Marshak, " Zur Toreutik der Kreuzfahrer", Metallkunst von der Spatantike bis zum ausgehenden Mittelalter, ed. A. Effenberger (Berlin, 1982), pp. 166-84.

19 - Marshak (1982), Abb. 5; H. Grisar, Die romische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz (Freiburg, 1908), pp. 110-11, no.5, Abb. 54.

20 - T. Ulbert, Resafa III. Der Kreuzfahrerzeitliche Silberschatz aus Resafa-Sergiupolis (Mainz am Rhein, 1990).

21 - P.M. de Winter, " The Sacral Treasures of the Guelphs", Bulletin of the Cleveland Museum of Art, 72, i, (March 1985), pp. 55-6 .

22 - De Winter, figs. 61, 63 .

23 - De Winter, figs. 104-5 .

24 - De Winter, fig. 107 .

25 - De Winter, fig. 108 .

26 - H. Swarzenski, Monuments of Romanesque Art (London, 1954), figs. 434-5. Additional Examples will be found in Skubiszewski (1982) (see n. 32) .

27 - De Winter, front cover, and colour pl. XIII.

28 - De Winter, fig. 110 .

29 - E. Baer. Metalwork in Medieval Islamic Art (New York, 1983), fig. 210 .

30 - Baer, fig. 211 .

31 - G. Sievernich and H. Budde (eds.), Europa und Orient 800-1900 (Bèrlin 1989), p. 207 figs. 234-5, no.4/85 .

;kubis zewski, " Die Bildprogramme der romanischen Kelche und Patenen", Met-
nst von der Spätantike his zum ausgehenden Mittelalter, ed. A. Effenberger (Ber-
982(, Abb. 29-30 .

Grohmann, Arabishe Paläographie (Wien, 1971), vol. II, Abb. 94-5, p. 248 .

Buchthal, "A note on Islamic enamelled metalwork and its influence in the Latin
t", Ars Islamica, 11-12 (1946), pp.. 195-8.

J. Pope (ed.), A Survey of Persian art (Oxford, 1938-9), pls. 569A, 583A, 584B,

céramique égyptienne de l'époque musulmane, Musée de l'art arab (Ciro, 1922),
im .

Philon, Early Islamic ceramics, Benaki Museum (Athens, 1980), pl. XVI.

Berti and L. Tongiorgi, I bacini ceramici medievali delle chiese di Pisa (Rome,
l), passim .

Ballardini, " Pompose e i suoi bacini", Frenza, 24 (1936): p1. xxix a,b .

:c.no. 1860-6959, illustrated in J.W. Allan, Metalwork of the Islamic World: the
ı Collection (London, 1986), fig. 11. For this inscription compare the from of ba
the trefoil topped hastar of other letters in the AD 988 building inscription of the
ıt Mosque in Sfax in Tunisia, A. Grohmann, Arabische Paläograghie (Wien, 1971),
. II Abb. 95h and 97a.

ropa und der Orient 800-1900 (Berlin, 1983), pp. 570-1, no. 4/5 .

m p. 169 Abb. 182, and p. 570 no. 4/44 .

am, Kinst ocb Kultur, Statens Historiska Museum (Stockholm, 1985), pp. 189-90,
33 .

٤٤ - العمل التحليلى على طلاء ليموج المعدنى قام به د. جوليان هندرسون من معمل الأبحاث
والتاريخية للفن بجامعة أوكسفور وماريان كامبل من فيكتوريا وألبرت . لتحليل أعمال الطلاء
بالفسطاط أنظر : Henderson and James Allan. Enamels on Ayyubid and Mamlük
ss fragments, Archaeomaterials, 4 (1990), pp. 167-83.

r European three-legged ewers see W.Dexel, Das Hausgerät Mitteleuropas:2. Auflge
ıtschland, Holland, Osterreich, Schweiz (Berlin,1973), Abb.125-7; A.-E. Theuer-
ff- Liederwald, Mittelalterliche Bronze-und Messinggefässe (Berlin, 1988), Abb.
.-254.

46 - J.W. Allan, " Concave or convex? The sources of Jaziran and Syrian metalwork of the 13th century", The Art of Syria and the Jazira 1100-1250, Oxford Studies in Islamic Art, ed. J. Raby (1985), vol. 1, p. 135, fig. 6.

47 - G. Fehérvári, Islamic metalwork of the eighth to the fifteenth century in the Keir collection (London, 1976), no. 3, p1. 2a.

48 - T. Falk (ed.), Treasures of Islam (London, 1985), no. 253 .

49 - B.N. Arakelyan, "Razvitie remesel i tovarnogo pronzvodstva v Armenii v IX-XIII vekakh", Sovietskaya Arkheologiya 26 (1956), pp. 120-1, fig. 1 .

50 - O. Rubensohn, F. Sarre, "Ein Fund frühislamischer Bronzegefässe in Ägypten", Jahrbuch der preuszichen Kunstsammlungen 50 (1929), fig.3; Museum für Islamischer Kunst. Ka talog (Berlin, 1971), no.139, p1.29 .

51 - Museum Für Islamischer Kunst. Katalog (Beriln, 1971) no. 214; Islamische Kunst Loseblattkatalog unpublizierter Werke aus Deutschen Museen Band 2; A Hauptmann von Gladiss, J. Kro ger, Museum für Islamische Kunst. Metall, Stein, Stuck, Holz, Elfenbein, Stoffe (Mainz/Rhein, 1985), no. 232 .

52 - Acc. no. 1836 9-1.144.

53 - A.S. Melikian-Chirvani, Islamic Metalwork from the Iranian World, 8th-18th centuries, Victoria and Albert Museum Calalogue (London 1982), no. 67, which I have elsewhere pointed out is Fätumid not Persian; see J.W. Allan, Metalwork from the Islamic World. The Aron Collection (London 1986), p. 19 .

54 - W. Hartner, "The Vaso Vescovali in the British Museum", Kunst des Orients, 9 (1973-4), pp. 99-130 .

55 - N. Straford, " Three English romanesque enamelled ciboria", The Burlington Magazine, 126 (1984), pp. 204-16.

56 - Hermitage Museum, Leningrad; Marshak (1982), Abb.7; B.I. Marshak, Silberschätze des Orients (Leipzig, 1986), fig. 150 .

57 - G. Fehérvári, Islamic Metalwork of the Eighth to the Fifteenth Century in the Keir Collection (London, 1976), no. 127, colour p1.G; "Working in metal: mutual influences between the Islamic world and the medieval West", Journal of the Royal Asiatic Society, 1 (1977), pp. 4-16; A.S. Melikian-Chirvani, " Argenterie et féodalité dans l'Iran médiévale", Art et Société dans le monde iranien (Paris, 1982), pp. 144-51.

58 - Hermitage Museum, Leningred; Marshak (1982), Abb.9 and 19; Marshak (1986), fig. 152.

59 - Marshak (1982), Abb.13.

60 - Marshak (1982), Abb. 11; A. Anderrson, Medieval Dnnking Bowls of Silver Found ın Sweden (Stockholm 1983), p. 86 no. 16 .

61 - V.P. Darkevich, " Proızvedeniya zapadnogo khudozhestvennogo remesla v Vostochnoi Evrop (X-XIVvv.)", Arkheologıya SSSR E.1-57 (Moscow, 1966), pl. 19.

62 - Marshak (1982), Abb. 10.

63 - Sotheby's, Islamic Works of Art, Carpets and Texiles (London), Wednesday 12 Apnl 1989, lot 62 .

٦٤ – هناك إناء فضى فاطمى غير منشور فى مجموعة خاصة يحمل صورة أكثر بساطة من التصميم الشامى للشرائط .

65 - E.C. Dodd, "On the oıigins of medieval Dinanderie. the equestrian statue in Islam", Art Bulletin, 51 (1969), pp. 220 -32. she gives a full bibliography

66 - O. von Falke and E. Meyer, Die Bronzegerate des Mittelalters (Berlin, 1935).

67 - Dodd, p. 222 .

68 - J. Sourfel-Thomıne and B. Spuler, Die Kunst des Islam, propylåen Kınst Geshichte (Berlın, 1973), colour pl. XVI.

69 - Sarre and Martin, taf. 155 .

70 - Dodd, fig.1.

71 - E. Meyer, "Romanische Bronzen und ihre islamischen Vorbılder", Aus der Welt der Islamıschen Kunst, Festschrift für Ernst Kuhnel (Berlın 1959), pp. 317-22 .

72 - Dodd, fig. 3-4.

73 - Gabrieli and Scerrato, fig. 525 .

74 - " Art from the World of Islam ", Louisiana Revy 27, iii (March 1987), no. 83.

75 - idem. no. 82 .

76 - idem, no. 92 .

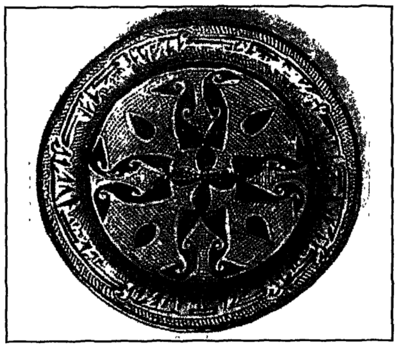
77 - Dodd, fig. 17 .

78 - Acc.no. M.70-1949 .

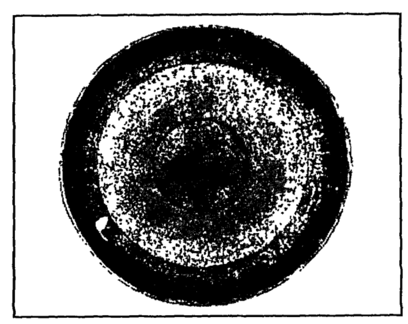
79 - Dodd, fig. 9.

80 - M.A. al Ush. Catalogue du Musée National de Damas (Damascus 1969), pl.XIII.

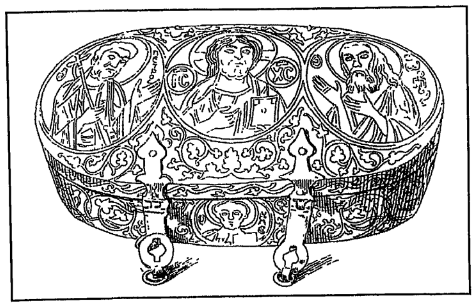
81 - Dodd, p. 228 .



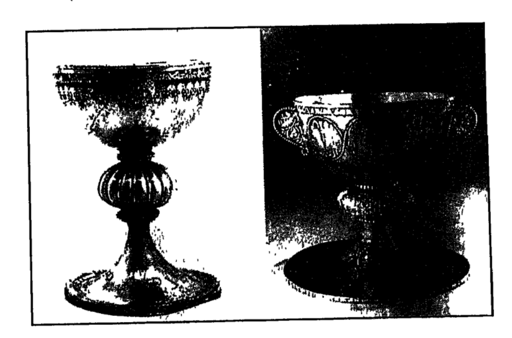
لوحة رقم ١ صحن من الخزف ذى البريق المعدنى . العراق القرن العاشر الميلادى . مجموعة دافيد كوبنهاجن No. 14 / 1962



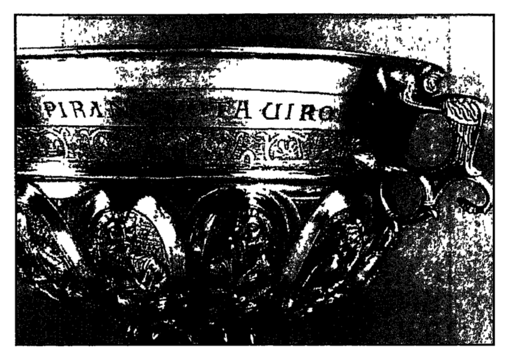
لوحة رقم ٢ صحن فضى بخلفية سوداء . إيران ١٠٢٩-١٠٤٩م متحف لوس أنجليس للفن . مجموعة ناسلى م. هيرا مانيك . هدية من جون بالفسكى No. M. 73 . 149



لوحة رقم (٣) صندوق لحفظ الذخائر المقدسة من الفضة بأرضية سوداء ومكفت بالذهب . أنطاكية حوالى سنة ١٠٠٠م . الفاتيكان (بعد ١٩٠٨م)



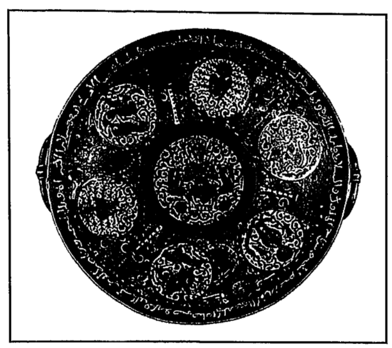
لوحة رقم (٤) إلى اليسار كأس من الفضة بأرضية سوداء مكفت بالذهب كنز الرصافة، القرن الثانى عشر. المتحف الوطنى دمشق . لوحة رقم (٥) (إلى اليمين) كأس ويلتن من الفضة بأرضية سوداء مكفت بالذهب من الربع الثالث من القرن ١٢م . متحف تاريخ الفن . ڤيينا No. 8924



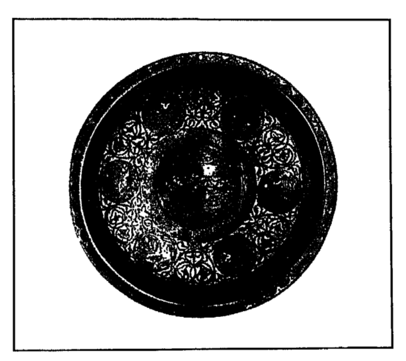
لوحة رقم (٦) كأس بيتريكبرش من الفضة المكفتة بالذهب تفاصيل نقش يشبه الخط الكوفى أواخر القرن الثانى عشر. متحف تاريخ الفن فيينا No. 9983



لوحة رقم (٧) صحن بيتريكبرش من الفضة المكفتة بالذهب . تفاصيل نقش يشبه الخط الكوفى. متحف تاريخ الفن . ڤيينا No. 9983



لوحة رقم (٨) طبق مطلى بالميناء باسم داود بن سُقمان (ت١١٤٤م) الأرتقى. متحف تيرولر فرديناند . إنسبروك



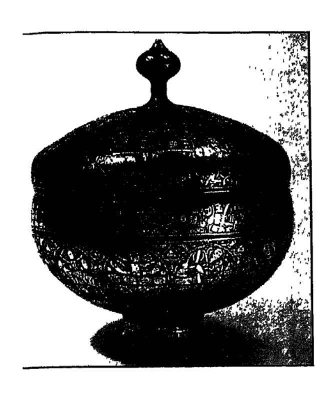
لوحة رقم (٩) طبق مطلى بالميناء . ليموج القرن ١٢ .
متحف فيكتوريا وألبرت No 1860-6959 .



لوحة رقم ١٠ إبريق من النحاس . إنجليزى من القرن ١٤م . متحف فيكتوريا وألبرت No. M. 25-1939



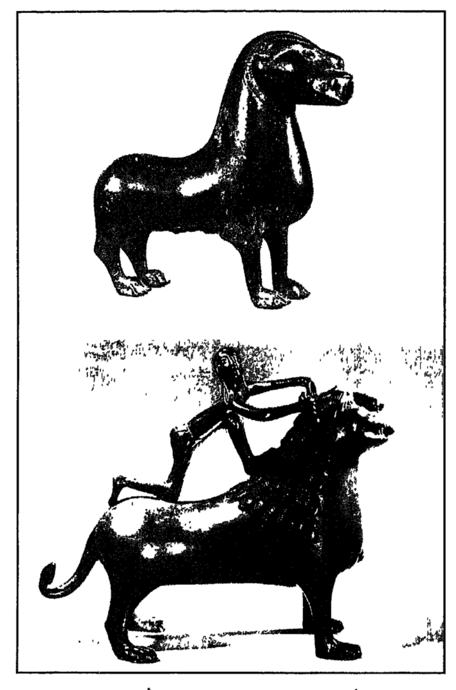
لوحة رقم ١١ إبريق من البرونز . إنجليزى من القرن ١٤م . متحف بوريل ، جلاسجو No. 5+6 / 1976



لوحة رقم (١٢) إناء فاسو فيسكوفالى معدن مكفت بالفضة . أفغانستان سنة ١٢٠٠م تقريبا . المتحف البريطانى No. 1950 . 7-25

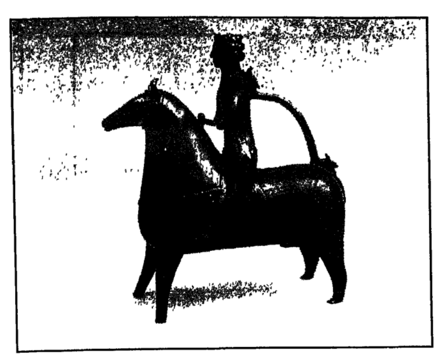


لوحة رقم (١٣) إناء بلفور . من النحاس المطلى بالميناء ومكفت بالذهب انجلترا حوالى ١١٦٠-١١٧٠م متحف فيكتور وألبرت No. M. I-1981



لوحة رقم (١٤) (أعلى) وعاء للماء من البرونز على شكل أسد. مصر القرن الحادى عشر
Stastliche Kunstsammlungen Kassel No.B. VIII 115 .

لوحة رقم (١٥) (أسفل) وعاء للماء من البرونز . سكسونيا السفلى القرن الثانى عشر
متحف الفن والثقافة برلين No 34 , 5



لوحة رقم (١٦) . وعاء مائي من البرونز على شكل فارس. سكندنافيا القرن ١٣م . متحف فيكتوريا وألبرت No. M. 70 . 1949



لوحة رقم (١٧) تمثال لفارس من السيراميك اللامع .
المتحف الوطني بدمشق No. A 5819

تساؤلات حول الأصول الإسلامية
للكوميديا الإلهية لدانتى
بقلم فيليب ف . كينيدى

بينما يمكن قبول الكوميديا التى كتبها دانتى قرب نهاية القرن الرابع عشر باعتبارها معجزة الأدب الأوربى وأرقى القصص الأوربية المسيحية ، فإن فهمنا لهذا النص فى القرن العشرين يتطلب بحثًا وتنقيبًا فى مختلف طبقات الخلفية الاجتماعية والتاريخية والدينية للنص، بما فى ذلك ما يحمله النص من رموز وشخوص وإسقاطات سياسية ، فضلاً عن الهدف النهائى الصوفى فى جوهره والذى يسعى النص إلى التعبير عنه . وأحد جوانب خلفية النص الذى تسبب فى نشوب جدل ونقاش كبير هو مدى مايدين به النص للمصادر الإسلامية ؛ ذلك أن الدارسين المتخصصين فى دراسة دانتى ، وهم مسيحيون بينهم كثرة من الإيطاليين حقًا [(١)]، يرون فى الموضوع ، الذى صار له تاريخه الخاص [(٢)]، هجومًا وتجريحًا لإيمان المؤلف العميق بالمسيحية ، كما يرون فيه هجومًا على مكانته العلمية التى تبوأها بفضل وعيه وإدراكه ؛ أى أن الموضوع هو تجريد أسمى نص مسيحى فى العصور الوسطى من أصالته . وعلى أية حال ، فإن مشكلة العناصر العربية فى الكوميديا الإلهية[(٣)] يمكن أن تجد لنفسها الحل من خلال النظر إلى الشعر باعتباره معيارًا ، إلى حد ما ، لعصر لم تكن فيه ثقافة أوربا المسيحية وثقافة العالم الإسلامى منغلقتين تمامًا ؛ ومن ثم فإن الكوميديا الإلهية مثلما تعكس الثقافة والسياسة والدين فى فلورنسا وإيطاليا وطن دانتى على المستوى الشخصى والمستوى العام على حد سواء فإنها تعكس أيضًا ، وفى مجال أكثر رجاحة (وبشكل أقل وضوحًا) أن أوربا كانت تحت ظلال الثقافة الإسلامية وهى تصوغ هويتها الثقافية [(٤)].

والكوميديا الإلهية عبارة عن قصة رمزية تصف رحلة دانتى عَبْر الجحيم والمطهر والفردوس « فى منتصف طريق حياته » . وهى ذات بنيان جامد ؛ إذ أن الدوائر الثمانى ذات المركز الوحيد للجحيم مقسمة فيما بين الدوائر الخمس للجحيم الأعلى ، والدوائر الثلاث للجحيم الأدنى الموجود داخل مدينة ديس ؛ وفى المركز يوجد بئر يقف فيه المارد لوسيفير حتى خاصرته

فى المياه المثلجة فى كوشيتوس . وتعاقب الدوائر التى تكون شكلاً مخروطيًا تجاه مركز الأرض هو تعاقب أخلاقى ، وتؤوى كل دائرة دعاة الخطيئة فى نظام تصاعدى . أما جبل المطهر الذى يتم الوصول إليه عبر مجرى نهر ليثى على الجانب الآخر من الجحيم ، فله بنية مشابهة ، وهو جبل قائم فى مواجهة القدس ويتكون من شرفتين فى مواجهة جبل المطهر إلى جانب الأفاريز السبعة للمطهر الأسفل والأوسط والأعلى التى تؤدى إلى الجنة الأرضية عند قمة الجبل . ومرة أخرى نجد الموقع المادى لجبل المطهر المخروطى عبارة عن بناء أخلاقى ، إذ إن كل إفريز يتم فيه التحرر من ربقة خطيئة بعينها (وتلك هى الخطايا السبع التى يضمها المطهر) . أما فردوس دانتى فقد تم بناؤه وفقًا لنظام بطليموس الجغرافى الذى وضعه للفلك ؛ فهناك تسعة مدارات متحدة المركز تحمل الأجرام السماوية : القمر ، عطارد ، الزهرة ، الشمس، المريخ ، المشترى ، وزحل والنجوم الثابتة ؛ أما المدار التاسع فهو المحرك الأول الذى يمنح الحركة للمدارات الداخلة فيه ، وفى المدار العاشر Empyream تسكن أرواح المباركين مع الرب - وهذا هو موقع الألوهية الفعلى عند دانتى . هذه الأجزاء الثلاثة التى تضمها الكوميديا الإلهية يحكيها مائة نشيد رئيسى فى الكوميديا . ولاتوجد سابقة للبنيان الصارم الذى تم تحديد إطاره على هذا النحو فى الأدب المسيحى الذى كان موجوداً من قبل ، ومن هنا جاء الجدل حول مصادر هذا النص .

ويتضح حتى من خلال القراءة السطحية أن الكوميديا الإلهية متخمة بالشخصيات ، حقيقية وأسطورية ، من العصور الكلاسيكية الإغريقية والرومانية ، إلى جانب شخصيات فى حياة دانتى وعصره ، وبذلك يصبح النص خليطًا حقيقيًا من العصور الكلاسيكية والعصور الوسطى . وتتمثل هذه السمة على أفضل صورة فى دور كل من فرجيل ذى الأهمية الفائقة[٥]، لأنه يلعب دور مرشد دانتى خلال الجحيم والمطهر ، وبياتريس محبوبته التى ترشده عبر الفردوس ؛ فالأول رمز للفضائل السامية فى العصر الكلاسيكى ، والثانية تمثل أسمى ماارتبطت به حياة دانتى الشخصية . فقد نقلت كوميديا دانتى العالم الكلاسيكى ، بكل أساطيره ، وجعلت منه نقاطًا مرجعية هامة فى القصص الرمزية المسيحية التى كانت تسعى إلى تأكيد هوية أوربا ، باعتبارها وريثة العالم القديم ، فى القرن الثالث عشر . هذا التأكيد على الاستمرارية الثقافية والدينية ربما يشكل فى حد ذاته تحديداً لهدف هذا المؤلف - أى التأكيد مجدداً على الهوية الأوربية فى ظل الهجمات التى تشنها عليها ثقافة أخرى .

كذلك فإن دور فرجيل يكتسى أهميته من حيث أنه يقدم سابقة أدبية عن رحلة إلى العالم الآخر ؛ فمن الواضح أن دانتى قد استلهم ، بشكل جزئى ، رواية فرجيل عن نزول أينياس Aeneas إلى هاديس Hades (العالم السفلى) فى الكراسة السادسة من الإينيادة . هذه الرواية التى وردت فى الإينيادة تبدو فعلاً أنها المصدر الذى استلهمت منه تفاصيل الجحيم عند دانتى ، إذ إن استرضاء سيبيل Sybil لسيربيروس Cerberus تتشابه مع ترضية فرجيل لحارس العالم السفلى فى مؤلف دانتى .

فماذا ، إذن ، عن التأثير الإسلامى ؟ دونما معرفة مسبقة بالجدل المثار حول الموضوع ، والذى سألخصه فى السطور التالية ، سوف نجد تفاصيل قليلة فحسب يعترف دانتى من خلالها بالفضل للعالم الإسلامى . هذه العناصر الطفيفة مرتبطة بالنشيد الرابع والنشيد الثامن والعشرين من الجحيم . ففى الأنشودة الرابعة ، التى تحكى عن اللمبو (أى الحلقة الأولى من حلقات الجحيم) يضع دانتى صلاح الدين العظيم (ت ٥٨٩ هـ / ١١٩٣م) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧م) وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ / ١١٩٩م) [٦]. وفى النشيد الثامن والعشرين جعل دانتى النبى ﷺ وابن عمه على بن أبى طالب رضى الله عنه ، كما صور أبراج مدينة ديس على شكل المساجد . هذه العناصر كلها مجتمعة تشبه قطرة فى المحيط .

فى سنة ١٩٩م قام المستشرق آسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios بنشر كتاب عنوانه " الأخرويات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية " [٧]. "La Escatolgia Musulmana en la Divina Comedia " ، فى هذا الكتاب الضخم ذى القيمة العلمية الفائقة يناقش آسين عدداً متنوعًا من المسائل الموضعية ، أو المادة المصدرية ، دينية وأدبية ، يمكن تقسيمها على سبيل التبسيط إلى مجموعات ثلاث : أولاً المأثورات الإسلامية عن صعود النبى محمد ﷺ إلى السماء (أى قصة الإسراء والمعراج) ، ثانيًا : قصة صعود إلى السماء كتبها أعظم متصوف عربى وهو ابن عربى (ت ٦٣٨ هـ / ١٢٤١م) ثالثًا : كوميديا إلهية أدبية كتبها فى القرن العاشر الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعرى (ت ٤٤٩ هـ / ١٠٥٨م) هذه المجموعات الثلاث ترتبط كلها بالمجموعة الأولى التى تدور حول المعراج .

وقد وردت إشارات مختصرة فى القرآن الكريم عن الإسراء ، أى صعود النبى إلى السماء، ثم تراكم مأثور ضخم عن هذه القصة عبر العصور من خلال الأحاديث النبوية وكلمة " معراج " تعنى فى الأصل " السلّم " ، ولكنها صارت تعنى الصعود ، وهى مرتبطة بالآية رقم (١) من

سورة الإسراء ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ . وقد جاءت معجزة الإسراء والمعراج فى فترة باكرة من بعثة النبى ﷺ وتأكيداً لنبوة النبى ورسالته (٨).

ويوضح آسين بجلاء أنه من خلال هذه الجذور القرآنية تطور المأثور الشعبى الكبير حول قصة الإسراء والمعراج فى دوائر ثلاث . أما الملخص والخاتمة اللذين كتبهما عن المعراج ، فقد كتبهما على أساس من خليط من المأثورات الهائلة قاد قارئه عبرها ، ولم يعتمد على نص وحيد . والمادة المجموعة عبارة عن بحر حقيقى من المعلومات التى تستعصى على التلخيص وبحيث تتيح للمرء بأن يحس بالاقتناع الذى يصاحب القراءة المتأنية الأولى .

ومن المادة التى جمعها آسين عن رحلة الإسراء والمعراج (رحلة الصعود إلى السماء ، جهنم، ثم المطهر - بهذا الترتيب)(٩) سوف أقتبس الأمثلة اللافتة التى تتشابه مع الكوميديا الإلهية ، وقد أخذت هذه الأمثلة من الملخص الذى كتبه آسين . وهذا الملخص يستوجب نوعًا من الحذر الاحتياطى الذى ينسحب على مجمل المادة التى تم تحليلها(١٠) " دع القارىء يستوعب الكوميديا الإلهية من خلال خطابها وحواراتها ، والمذهب الدينى الذى تنضح به ، وما تحمله من تراث فلسفى وفلكى ، ثم إشارتها إلى التاريخ الإيطالى الذى تحفل به سطورها (أى العناصر الأساسية التى تشكل قيمة الكوميديا الإلهية) ، وعندئذ سيكون قادراً بالمقارنة المنهجية " وثمة تحفظ هام آخر مؤداه " إن الأسلوب الرتيب ، والمبالغة المفرطة ، والتكرار المستمر مع غياب التأثير الروحى ، يجعل من الصعب ربط قصة المعراج بالشعر الذى كتبه دانتى " هذه عينة من ملاحظات آسين (١١).

كان النبى فى المأثور عن المعراج هو راوى القصة وكذلك كان دانتى فى الكوميديا الإلهية. ويظهر فرجيل قبل دانتى على نحو مايظهر جبريل عليه السلام قبل محمد ﷺ بالضبط - وكل من المرشدْين يبذل قصارى جهده لإشباع فضول صاحب الرحلة (١٢).

" إن البناء العام لجحيم دانتى ليس إلا نسخة طبق الأصل من جهنم الإسلامية فكل منهما على شكل قمع هائل أو مخروط مقلوب يتألف من سلسلة من الطوابق التى خصص كل طابق منها لطبقة واحدة من الذنوب ... كما أن النظام الأخلاقى متشابه فيهما ، وكل منهما أسفل مدينة القدس " (١٣).

كذلك لاحظ آسين وجود التشابه بين وسائل التعذيب . ومن ثم فإن الدوائر الأولى فى جهنم الإسلامية (كما وردت فى قصة المعراج) تعادل مدينة ديس فى كوميديا دانتى - فهى بحر من اللهب على شطآنه أعداد لاتحصى من المقابر التى تتوهج بالنار .

" والتحذير من الاقتراب من الجحيم فى كل من القصتين متماثل ، لأن هناك ضجة مربكة وانفجار عنيف من اللهب ... والشيطان القاسى الذى يطارد محمداً ﷺ بجمرة ملتهبة عند إنطلاقه فى رحلته الليلية للإسراء والمعراج ، نجد له شبيهًا فى الشيطان الذى يطارد دانتى فى الحفرة الخامسة من الدائرة الثامنة "(١٤) .

وينبغى أن نلاحظ أن التشابهات التى يلاحظها آسين نادراً ماتكون تماثلات دقيقة فى كافة التفاصيل : ومن ثم نجد أن العطش الذى يؤدى إلى الجنون الذى يعانيه المزيفون فى الكوميديا الإلهية ، هو نفس العطش الذى يكابده السكارى المسلمون ، كما أن جريفولين الأريزوى وكابوتشيو السيينى (اللذين أدينا بسبب اشتغالهما بالكيمياء) يهرشان من الآلام التى يسببها الجذام ، مثلما يفعل الكذابون فى النار الإسلامية .

" فالمرأة التى تسعى جاهدة، على الرغم من دمامتها المنفرة ، لكى تجعل دانتى يحيد عن طريقه فى الدائرة الرابعة من المطهر ، تكاد تكون هى العجوز لشمطاء(١٥) التى تحاول إغراء النبى فى بداية رحلته ... ويتفق كل من جبريل (فى قصة المعراج) وفرجيل (فى الكوميديا الإلهية) على أن هذه المرأة رمز لمباهج الدنيا الزائفة " (١٦).

" وبناء كل من السماوات الإسلامية والمسيحية متطابق مع الآخر ، من حيث أن كلاً منهما قائم على أساس التصور الذى وضعه بطليموس . وتسمية المدارات التسعة متماثلة فى بعض الحالات ، ولاسيما فى أسماء الكواكب ، وأحيانًا نجد كذلك أن النظم الأخلاقية متشابهة"(١٧).

" كما أن النبى ﷺ فى رحلة الإسراء والمعراج ، ودانتى فى الكوميديا الإلهية يستخدمان ظاهرة الضوء والصوت فى التعبير فقط عن انطباعاتهما عن المجالات الأثيرية الروحية"(١٨).

" ومثلما يحدث عندما تترك بياتريس دانتى فى المرحلة الأخيرة من صعوده ، نجد أن جبريل عليه السلام يترك النبى عندما تحمله هالة مضيئة زاهية إلى الحضرة الربانية " (١٩).

" ولا تتطابق رحلتا الصعود فى خطوطها الخارجية العامة فحسب ، وإنما تتشابهان أيضًا أجزاء قصتى رؤية الجنة ، بل وتتطابق أحيانًا : فعلى سبيل المثال يرى دانتى فى سماء نجم

المشترى نسراً ضخمًا يتشكل من ألوف عديدة من الأرواح المتألقة فى الأجنحة والوجوه وهى تنشد لكى تحث الإنسان على الالتزام بالصواب ، ثم تخفق بأجنحتها وتسكن إلى الراحة . ويرى النبى محمد (فى قصة المعراج) ملاكًا عملاقًا على هيئة ديك يحرك ذيله وهو ينشد الترانيم التى تدعو البشر إلى الصلاة ثم يخلد إلى الراحة . ويرى ملائكة آخرين ، كل منهم تكون من حشد لايحصى من الأجنحة والوجوه التى تتألق بالضياء وهى تنشد أغنيات المديح بألسنة تفوق الحصر . وقد أدمجت الرؤيتان فى رؤية واحدة مثلما حدث بالنسبة للنسر السماوى الذى رآه دانتى " (٢٠).

وتتماثل عملية التأليه فى كل من القصتين تماثلاً تامًا .

ومن بين تفاصيل أخرى تخرج عن نطاق الحصر يصوغ آسين حالة جيدة عندما يبين التشابهات بين لوسيفير وإبليس ، لاسيما فى معاناتهما من التعذيب بالثلج ، كما يوضح أن المأثورات الخاصة بالمعراج يمكن أن تكون قد تضمنت سابقة لكل من الليمبو والمطهر (أى الأعراف والسيرة على التوالى) .

لقد كان آسين مدركًا للسوابق الواردة فى القصص الإسلامية والسوابق المسيحية التى أخذت عنها الكوميديا الإلهية عناصرها ؛ كما كان واعيًا بمدى ثراء الدراسات التى تناولت هذه العناصر قبله ، بيد أنه يزعم أن ملاحظاته أشد قوة ممن سبقوه . ومن ثم فإن آسين يكتب عن ما يقابل المطهر الإسلامى فى قصة المعراج فيقول " لايبدو أن هناك شيئًا فى الأخرويات المسيحية يحوى وصفًا بهذه الدقة التفصيلية لموضع المطهر . ولم يحدث قبل مضى قرن من الزمان على ظهور الكوميديا الإلهية أن صار المطهر ، باعتباره حالة خاصة للروح المشغولة بتكفير مؤقت عن الذنوب ، عقيدة فى الديانة المسيحية "(٢١)، ويخبرنا فى أحد هوامشه عن موضع الجحيم أنه " لايجد القديس توماس أي طبوغرافيا دقيقة للجحيم فى التراث المسيحى، وكل مايستطيعه هو أن يسجل رأيًا ترجيحيًا لبعض اللاهوتيين عن أن الجحيم يوجد أسفل الأرض(٢٢). ignis inferni est sub terra " .

وقد أضفى آسين وزنًا كبيراً على فرضية وجود تأثير إسلامى عندما كشف عن نموذج روحى للكوميديا الإلهية فى أعمال متصوف مسلم كبير هو محيى الدين بن عربى الذى عاش فى القرن الثالث عشر وتوفى قبل أن يولد دانتى بخمس وعشرين سنة . وسار ابن عربى على نهج المتصوفة المسلمين الذين " انتحلوا لأنفسهم دور الشخصية الرئيسية فى القصة ، وهو الدور

الذى كان وقفًا على النبى محمد ﷺ حتى ذلك الحين " فى غمرة تبنيهم لقصة المعراج فى التعبيرات الصوفية " (٢٣). فقد نُسِب إلى يزيد البسطامى فى القرن التاسع فعلاً أنه صعد إلى السماء والعرش الإلهى . وقد ظهرت مقالة ابن عربى عن الصعود إلى السماء فى كتاب ضخم عنوانه " الفتوح المكية " . وهذا هو الموضوع الرئيسى فى فصل بأكمله عنوانه كيمياء السعادة يتضمن قصة رمزية صوفية . وفى القصة شخصيتان رئيسيتان – فقيه وفيلسوف .

وتمت صياغة قصة الصعود على غرار نموذج قصة المعراج : فالسموات السبع الأولى تؤدى إلى السماوات الفلكية : القمر ، عطارد ، والزهرة ، الشمس ، والمريخ والمشترى وزحل (٢٤). وفى كل ذلك " يقدم ابن عربى عدة نقاط من نظامه الفقهى ببساطة وبحيث يجعل من الكتاب موسوعة أصلية فى الفلسفة والفقه والعلوم الباطنية "(٢٥). وعند نهاية هذه المرحلة من رحلة الصعود إلى السماء يترك الفقيه الفيلسوف وراءه . وفى المرحلة الثانية يتأمل الفقيه أثناء مروره عبر الفلكين الأخيرين أسرار الجوهر الإلهى التى تجل عن الوصف . وبعد التعرف على الذات الإلهية يعود الفقيه لكى يلحق بالفيلسوف الذى يعتنق الإسلام آنذاك .

وزواج الفلسفة بالعقيدة الأسمى تذكرنا بالقلق الذى كانت تعاليم سان توماس أكويناس (ت ١٢٧٤م) نتاجًا له ؛ فقد كان دانتى يعزف نغمة أكويناس نفسها ، وبذلك كان الاحترام الذى حظى به الفلاسفة من نتاج القصص الرمزية الصوفية . وفى الأنشودة الثانية عشرة من الفردوس يتجسد توافق دانتى مع عصره بكل توتراته وتعقيداته ، إذ نجد فى الفردوس سيجر البرابنتى Siger of Brabant (ت ١٢٨١م) وهو من تلاميذ ابن رشد العقلانيين مع خصمه الثقافى توماس أكويناس . وقد التقط آسين هذا التوتر بين الفيلسوف واللاهوتى إذ يقول :

" ربما يقال إن دانتى يعمل بقدرة مزدوجة : أولا باعتباره فيلسوفًا بحكم الخبرة التى اكتسبها من تعاليم فرجيل ، وثانيًا بوصفه لاهوتيًا علمته بياتريس أو باركته ، كما أنها من ناحية أخرى نورته فى المشكلات الصوفية أو الغيبية . وهذا هو بالضبط ماحدث فى قصة ابن عربى . إذ أن الفيلسوف يتعلم فى كل كوكب شيئًا عن الظواهر الطبيعية التى تتكون فى عالم ماوراء القمر بفضل خصائصها المادية ، ومن ناحية أخرى ، يتلقى الفقيه من الأنبياء نفس التعليمات التى يتلقاها الفيلسوف حول المسائل المتصلة بالطبيعة ، وقد ألحقت بها توضيحات عن الموضوعات الصوفية والفقهية " (٢٦).

وفى مسار متعرج آخر يقدم آسين تحليلاً لافتًا للنظر عن استخدام ابن عربى للضوء ، وهى معالجة تذكرنا تمامًا بمؤلف توماس أكويناس وعنوانه Lumen Gloriae الذى كان له تأثير شامل على دانتى بالتأكيد . ويزعم آسين أن سان توماس أكويناس نفسه يعترف بأنه قد استلهم الفلاسفة المسلمين ، ولم يكن يستلهم الآباء المقدسين واللاهوتيين المدرسيين :

" فهو يقتبس من كتابات الفارابى وابن سينا وابن رشد وابن عربى حينما يحاول تفسير الرؤيا السارة فى مصطلحات فلسفية ؛ كما يتقبل نظرية ابن رشد عن فصل المادة عن الروح باعتبارها أفضل نظرية لتفسير رؤية المختار لله " (٢٧).

ويلاحظ آسين أن السوابق الإسلامية عن الاعتقاد بوجود جنة روحية أكثر من الاعتقاد بوجود جنة حسية كانت معروفة للمدرسيين الأوربيين - خاصة لول (ت ١٣١٦م) وريمون مارتن (ت ١٢٨٤م) - إذ إن الأخير يقتبس فقرات كاملة من الغزالى (ت ٥٠٥ هـ / ١١١٢م) حافلة بالفكر الميتافيزيقى فى أكثر صوره سمواً . وكان ريمون مارتن هو الذى أرجع للصوفية المسلمين نصوصًا باللاتينية ، بيد أنه لايوجد دليل على أن أولئك المدرسيين كانوا مهتمين بالتصوف فى حد ذاته (باعتباره مناقضًا لما فُهِم باعتباره أموراً إسلامية صحيحة) ؛ هذه الحقيقة تضعف كثيراً دعوى آسين بأن دانتى قد تأثر بصور ابن عربى .

ومن التفاصيل التى تسترعى الإنتباه فى ملاحظات آسين هى أنه مثلما كان دانتى وفرجيل يتحركان صوب اليمين فى الجحيم ، فإن ابن عربى " قد عرف أنه فى الجحيم لايوجد اتجاه صوب اليمين مثلما لايوجد اتجاه صوب اليسار فى السماء ؛ ومن خلال آية قرآنية خلص ابن عربى إلى أن الملعونين يتحركون يساراً " (٢٨).

ويخلص آسين إلى أن كتاب ابن عربى " من بين كل الأنماط الإسلامية هو الأكثر شبهًا بفردوس دانتى بصفة خاصة وبالكوميديا الإلهية بشكل عام ، إذ ما اعتبرنا الكوميديا قصة رمزية أخلاقية هادفة " (٢٩).

وبحثًا عن نموذج أدبى يتحول الباحث الأسبانى صوب " رسالة الغفران " التى كتبها الشاعر العربى أبو العلا المعرى فى القرن العاشر الميلادى .

" لقد كتبت رسالة الغفران فى صورة رسالة ، ولكنها فى الحقيقة محاكاة ماهرة لرحلة الإسراء والمعراج الإعجازية التى قام بها النبى محمد ﷺ والتى يصعد فيها إلى السماء .

ويبدو أنه كان للكاتب غرض مزدوج ، فهو ينحي باللائمة على قسوة الأخلاقيين التى تتعارض مع رحمة الله اللامتناهية بلمسة سخرية هينة لاتكاد تحسها ، كما يحتج على إدانة أهل العلم. والرسالة إجابة على صديق أدبى هو ابن القارح الحلبى الذى كان حانقًا على الشعراء والأدباء الذين يعيشون عيشة المجون وعدم التقوى " (٣٠). وبخلاف قصة المعراج ، لاتحتوى رسالة الغفران أية مبالغة وصفية لطبوغرافيا السماء والجحيم – أى العنصر الشعبى فى هذه المادة – وبدلاً من هذا نجد حكاية عن محادثات متتابعة مع الشعراء فى السماء وفى الجحيم . ووضع المعرى نقداً ساخراً لمجتمعه داخل هذا الإطار . ومن الأمثلة المسلية أنه قبل زيارته للنار صوَّر ابن القارح قلقًا لأنه أضاع الشهادة التى تثبت توبته . ومع أن المعرى كان ساخطًا على النفاق الدينى فإنه لم يظهر ذلك السخط والغضب اللذين أبداهما دانتى ، فالجحيم عند دانتى مأخوذ بشكل أكثر جدية على نحو مايظهر فى الأنشودة التاسعة عشرة . وهنا يقابل دانتى البابا نيكولاس الثالث – أحد المتهمين بالسيمونية (أى بيع الوظائف الدينية) – وقد غُمر فى حفرة بصخرة فى الوادى الثالث ؛ ويلاحظ دانتى تخبطه فى السيمونية بمرارة :

أواه ! خبرنى الآن : كم من الكنوز تطلَّب

السيد الرب من القديس بطرس قبل أن يعهد إليه بالمفتاحين

من المؤكد أنه لم يطلب منه سوى " اتبعنى "

لم ينتزع بطرس ولا الآخرون من متَّى ذهبا ولافضة ، حينما اختاره

الرب للمقام الذى أضاعته النفس الآثمة

ولذا فلتبق هنا لأنك جدير بلعنتهم (٣١).

وقد حاول آسين اصطناع وشائج تشابه بين المؤلفينْ " إن اللمسة الإنسانية والواقعية التى أسبغها دانتى على الجزئين الأولين من الكوميديا الإلهية يمكن أن نجدها فى هذا الكتاب الإسلامى الذى سبقه " . ومهما كانت تعليقاته مثيرة فى توضيح التشابهات الأدبية فى النصين ، فإن دعواه فى الربط المباشر بين دانتى والمعرى تبدو أقل إقناعًا من قصة المعراج والحكايات الصوفية المرتبطة به . وليس هناك دليل من هذا النوع من الأدب الراقى يدخل فى سجل الكتب التى ترجمت فى العصور الوسطى .

وهناك كاتب[٣٢] مقتنع بأن دانتى يدين للمعرى ، ويرى أن أبا العلاء المعرى استمد حسه الساخر فى رحلته إلى العالم الآخر من أريستوفانيس (ت حوالى ٣٨٠ ق.م) فى مسرحيته "الضفادع " . وفى ظن الكاتب تخمينًا أن هناك بالتالى رابطة تجمع دانتى بأريستوفانيس . بيد أنه فى التحليل الأخر لايعقل أن يكون دانتى قد استقى بطريق مباشر أو غير مباشر مادته من كل كتاب يتشابه مع كتابه . إذ إن هذا العبء الذى تمثله المادة كان لابد وأن يقتل جدارته الفنية وعبقريته بالتالى [٣٣].

وفى جزء إضافى هام من كتابه يتحرى آسين عن الملامح الإسلامية فى الأساطير المسيحية التى تضمنتها الكوميديا الإلهية . وهكذا ، مثلاً ، فإنه على الرغم من أن رؤيا القديس بولس - صعوده إلى السماء الثالثة - مأخوذة عن رسالته إلى أهل كورنثة ، فإن آسين رأى أن الأسطورة قد تضمنت عناصر ذات تأثير إسلامى [٣٤].

وهنا يأخذ الباحث الأسبانى أقصى مواقعه تطرفًا .

ففى الجزء الأخير من كتابه يتناول آسين نقل النماذج الإسلامية - وهو موضوع يتطلب معرفة عميقة بطبيعة أوربا العصور الوسطى . فقد أشار إلى الاتصال بين عالم الإسلام وأوربا المسيحية خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وأبرز بلاط الملك النورمانى فردريك الثانى (ت ١٢٥٠م) فى صقلية قبل الجميع ، لأن هذا الملك أحاط نفسه بالعلماء العرب . وعلى أية حال ، فإن أسبانيا قللت من أهمية صقلية بشكل عام . ذلك أن المستعربين ، أى المسيحيين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامى فى أسبانيا ، هم الذين شكلوا حلقة الوصل الأولى بين الأمتين. فمنذ القرن التاسع كان مسيحيو قرطبة قد تبنوا أساليب الحياة الإسلامية . وكان سرورهم بالشعر العربى والقصة العربية وحماستهم لدراسة المذاهب الفلسفية والفقهية الإسلامية مثار النواح الذى كتبه ألفارو القرطبى فى كتابه Indiculus Luminosus .

وفى القرن الثانى عشر ، مع بداية حركة الاسترداد (Reconquista) صارت طليطلة مركزاً هامًا للتعليم والآداب فى أوربا المسيحية . ثم حدث فى القرن الثالث عشر أن قام ألفونسو الحكيم ملك قشتالة (١٢٥٢ - ١٢٨٤م) بتأسيس مدرسة بطليطلة تضم مترجمين ومتعاونين من أبناء الديانات التوحيدية الثلاث . وإذ سار على نهج أبيه فرديناند القديس ، الذى كان يشجع جمع أدب الحكمة كله ، لعب ألفونسو دوراً أكبر فى تأليف كتب فى التاريخ والعلم تعتمد كثيراً على المصادر الإسلامية . وعندما تقدمت حركة الاسترداد إلى مرسيه وأشبيليه تم فتح نقاط جديدة للاتصال [٣٥].

ويخبرنا آسين أن أسبانيا كانت هى البلد التى أولت الاهتمام الأكبر لدراسة قصة المعراج ؛ إذ كانت تعتبر موطن هذا التراث فى القرن التاسع . وكانت معرفة هذه القصص تتسرب عبر الحاجز الرقيق الذى كان يفصل بين الأمتين فى مفاهيمهما عن العالم الآخر . ومن المؤكد أن هناك دليلاً على أن المسيحيين قد عرفوا القصة (على الرغم من أن آسين لم يعرف فى هذه المرحلة أية رواية للقصة هى التى كانت معروفة) . وهو يبرز الدليل على هذا النحو :

أ) كان المستعربون فى قرطبة القرن التاسع (ألفارو وسان أبولوجيوس Eulogius) يذكرون الأحاديث النبوية (وهى المصدر الحقيقى لقصة المعراج) التى تتضمن مثل هذه المادة.

ب) اكتشف سان أيولوجيوس (ت ٨٥٩ م) سيرة للنبى فى مخطوط بدير ليير Leirre فى نفارى القرن التاسع .

جـ) يقدم كتاب " تاريخ العرب Historia Arabum " الذى ألفه رودريجو جيمنيز Ro-drigo Jimenez كبير أساقفة طليطلة (القرنين الثانى عشر والثالث عشر) دليلاً آخر . ففى الفصل الخامس رواية أدبية لقصة المعراج مأخوذة عما يسميه الكتاب الثانى لمحمد (أى الأحاديث النبوية) . ومن كتاب تاريخ العرب انتقلت القصة إلى الحولية العامة Cronica General أو تاريخ أسبانيا Estoria d'Espanna الذى أكمله الملك ألفونسو الحكيم فيما بين سنة ١٢٦٠ وسنة ١٢٦٨ .

د) قرب نهاية القرن الثالث عشر كتب سان بطرس باسكال أسقف جاين (١٢٤٩ - ١٢٥٠) كتاب " Impunación de la Seta de Mahoma " عندما كان أسيراً بغرناطة . وفى هذا الكتاب يقتبس من كتاب عنوانه Elmiregi, Miragi, Miraj, Elmerigi وهى صيغ مختلفة لكلمة المعراج العربية ، كما أنه يستبعد هذه القصص باعتبارها " مجرد خيال وعبث وأكاذيب وثرثرة فارغة " . فضلاً عن ذلك نجد فى ثنايا كتابه أحاديث كثيرة تتناول يوم الحساب والصراط ووصف الجحيم والحياة فى الجنة .

ويخلص من هذا فى النهاية إلى وجود دليل قوى عن أن قصة المعراج كانت معروفة فى أسبانيا .

هـ) ولاحظ آسين عندما حول انتباهه إلى إيطاليا أن سان بطرس باسكال سابق الذكر قد أقام فى روما مابين سنة ١٢٨٨م وسنة ١٢٩٢م . وهذه الحقيقة تطرح نفسها مثالاً على نوع

القنوات الخفية التى ربما تكون قصة المعراج قد وصلت من خلالها إلى دانتى الذى كان على اتصال بالبلاط البابوى الذى زاره سان بطرس باسكال .

و) كما ركز آسين على دور برونيتو لاتينى Brunetto Latini (ت١٢٩٤م تقريبًا) والذى كان صاحب تأثير على دانتى فى حياته الباكرة فى سياق إشارته إلى إيطاليا . وقد كان برونتو عالمًا فلورنسيًا ذا معرفة موسوعية وشغل أعلى مناصب الدولة . والخطاب الودود الذى يتظاهر دانتى بأنه وجهه إليه فى الدائرة الثالثة من الجحيم (الأنشودة الخامسة عشر ، سطر ٣٠ " أأنت هنا أيها السيد برونتو ؟ ") شهادة فصيحة على الرابطة الروحية التى جمعتهما . وهكذا كان شعر برونتو الرمزى والتعليمى فى كتاب " الكنز الصغير Tesoretto " هو الذى بحث فيه العلماء عن النموذج والمثال اللذين كانا مصدر إلهام الكوميديا الإلهية . والحقيقة أن كتاب الكنز الصغير يحتوى على سيرة للنبى محمد يظهر منها أن المؤلف كان على معرفة بعقيدة الإسلام وتراثه . ومن ثم فربما كان عارفًا بقصة المعراج ، وهو افتراض يبنيه آسين بذكاء على القرائن والظروف المحيطة ، إذ أن برونتو قد بُعث سفيراً لفلورنسا فى بلاط ألفونسو الحكيم (ت ١٢٨٤م) سنة ١٢٦٠م(٣٦) .

ولكن يدعم آسين قضيته عن نتائج هذه " القنوات الخفية وتأثيرها على دانتى " ، فكر آسين فى عقلية الرجل مفترضًا بشكل مبهم إلى حد ما وجود " الجاذبية التى شدته تجاه الثقافة العربية " (٣٧). فقد كان دانتى على دراية بأفكار ألبرتوس ماجنوس (ت ١٢٨٠م تقريبًا الذى كان مؤسس المدرسية كما كان معلمًا لسان توماس أكويناس) الذى اتفق هو والإنجليزى روجر بيكون (ت ١٢٩٤ تقريبًا) على تفوق الفلاسفة العرب . وفى سلوك مشابه قام ريمون لول القطلانى فى القرن الرابع عشر بالتوصية بتقليد المناهج الإسلامية فى الدعوة بين الناس . وعلى أية حال ، فإن الكيفية التى قدَّم بها دانتى النبى ﷺ فى الكوميديا يخالف افتراض آسين بوجود جاذبية ثقافية .

والحقيقة أن دانتى وضع النبى محمداً ﷺ فى الجحيم إنطلاقًا من رؤيته المتعصبة ضده واتهامه ببذر الفرقة والشقاق - وهو موقف ربما يكون قد تشكل فى غمار الحروب الصليبية التى كانت قد انتهت بكارثة على أوربا قبل فترة قصيرة ، كما أنه موقف يحمل بعض المفاهيم الشعبية المتعصبة التى شاعت فى أوربا ضد محمد ﷺ آنذاك(٣٨). ففى المعتقدات الشعبية الأوربية المختلفة كان يتم تصوير نبى الإسلام بشكل عدائى ؛ فقد جعلوه وثنيًا حينًا ومسيحيًا

حينًا آخر ، كما أطلقوا عليه أسماء مختلفة مثل أوسين Ocin وبيلاجوس Pelagus ونيكولاس Nicholas وماهومت Mahomet . وهو أمي أحيانًا ، وساحر وعالم فى بولونيا Bologna فى أحيان أخرى ، كما خلط البعض بينه وبين بحيرا الراهب النسطورى بحيث جعلوه شماسًا طامحًا إلى تولى عرش البابوية يخرج من القسطنطينية قاصداً بلاد العرب . وربما كانت تلك هى الخلفية التى اختار دانتى على أساسها أنشودة مثيرى الفتن .

وعلى النقيض من ذلك ، يمكن للمرء أن يجادل بأن دانتى كان يعرف عن النبى ﷺ أكثر مما تسمح به تلك المعتقدات الشعبية المضللة ، لأنه بين أهمية دور على بن أبى طالب رضى الله عنه إذ صوره مع النبى سويًا . فهل كان دور على كما صوره دانتى نتاجًا لمعرفة الأخير بالإنقسام بين السنة والشيعة ؟ يذهب آسين فى الإجابة على هذا بأن يساوى بين معاناة على كما صورها دانتى وبين موته اغتيالاً على يد عبد الرحمن بن ملجم (ت٦٦١م) - وهى نظرية تفتقر إلى الإقناع . إذ أن آسين غالبًا مالايبتعد كثيراً بمادته خلف حدود السذاجة .

ويقوم افتراض تعاطف دانتى مع العلوم الإسلامية على دليل متهافت هو وضع ابن رشد وابن سينا فى الليمبو - بيد أن هذا فى الحقيقة لايعكس سوى حقيقة أن دانتى كان رجلاً متعلمًا . والأهم من ذلك ، على كل حال ، أن آسين يشير إلى حب الاستطلاع الذى تملك العلماء جميعًا ؛ تحديداً عن السبب فى أن دانتى وضع سان توماس أكويناس بعد سيجير البرابنتى سابق الذكر فى دائرة أرواح الحكماء ؛ دائرة الأنشودة العاشرة فى الفردوس التى تتبدى أمام ناظرى دانتى فى فلك الشمس .

هى الإشعاع اللانهائى خارجًا من سيجير
الذى كان يلقى دروسه فى شارع القش ، مبينًا
المعتقدات المنطقية على نحو يثير الخصام .

وقد جاء ذكر سيجير المثير للفضول فى هوامش الترجمة التى قام بها مارك موسى Mark Musa(٣٩) ، إذ يطرح وجهة النظر القياسية :

" كان سيجير فيلسوفًا رشديًا متميزاً وكان يلقى دروسه بجامعة باريس التى كان موقعها فى شارع القش Rue de Fauarre . وقد ورطه اعتقاده بوجود العالم منذ الأزل وشكه فى خلود الروح فى مجادلات طويلة مع زميله توماس أكويناس مما أدى به فى النهاية إلى مواجهة

تهمة الهرطقة ... وبسبب وضعه المثير لقلق الكنيسة ، كان وجوده فى الأنشودة العاشرة من الفردوس مثار إشكالية تجابه من يعلقون على الكوميديا الإلهية " .

هذه الإشكالية تسمح بالتخمين بأن اهتمامات دانتى ، كما تتبدى فى الكوميديا الإلهية ، كانت متماشية مع شواغل عصره الثقافية والعقلية . فلم يكن دانتى محافظًا أو مستعداً لإدانة سيجير مثلما أدان فرادولشينو بتهمة الهرطقة ووضعه فى دائرة مثيرى الفتن .

لقد جذب كتاب آسين الاهتمام كثيراً ، وكان محتمًا أن يتسبب فى نشوب جدل نقدى لخصه هو نفسه فى كتابه Historia y Critica de Una Polemica الذى نشره سنة ١٩٢٦م ومثلما لاحظ كانتارينو لم يتزحزح آسين بوصة واحدة عن موقفه . فقد نشر تبريره على شكل ملحق لنفس النص الذى نشره سنة ١٩١٩م . وقد لف على ناقديه بأن قام بعملية مسح عام لآرائهم ، وقدم ردوداً على آراء نقدية معينة وجهت إلى منهجه واستنتاجاته . ومن اللافت للنظر أنه بينما كان الجدل يتصاعد مع مرور الزمن قام عدد من العلماء البارزين بتغيير أفكارهم إلى عكس افتراضات آسين تمامًا ؛ إذ قام المستعرب الإيطالى المتميز جابريللى G.Gabrielli بالترحيب بالكتاب فى البداية ، ثم لم يلبث أن نقض ذلك ليحلق " بالمعسكر الآخر " ثم تتولاه حمية من تحول حديثًا إلى دين جديد . وبينما تقتضى العدالة أن نقول إن أنصار دانتى كانوا هم أولئك الذين عارضوا الكتاب بحمية وحرارة ، فإن الباحثين الذين اهتموا بالموضوع لم يكونوا صفًا واحداً لأن المستشرقين عارضوا دانتى . وقد تمثل القلق الذى اعترى نقاد آسين فى أنه قدم مادة ثرية تقنع من يقرأها فوراً بما أوضحه من تشبيهات ، بيد أن المرء يجد نفسه فى حيرة متسائلاً كيف يمكن لكل هذه المادة أن تكون ذات تأثير مباشر على دانتى .

وربما يكون معظم الباحثين والعلماء قد قبلوا طرح آسين عن حالة المذهب المدرسى الأوربى فى العصور الوسطى ، بيد أن حالة دانتى من حيث استخدامه لهذا الكم الهائل من الأدب المتفرق ليستلهم منه كتابه الوحيد لم تكن مقنعة فنيًا . ومن ثم فإننا نكرر أن الباحثين المعارضين افترضوا أن التشبيهات الأدبية ، لاسيما بين ابن عربى ودانتى ، كانت مستولدة من نماذج قديمة فى علم النفس الدينى ؛ أما بالنسبة لقنوات النقل التى افترضها آسين فقد عارضوه أيضا حول تفاصيل محددة ، أبرزها الأهمية التى أسبغها على برونيتو لاتينى . إذ إن برونيتو لايمكن أن يكون قد قضى فى أسبانيا الوقت الذى يسمح له بجمع هذه المادة الثرية.

وكان من المحتمل أن يبقى الجدل اليوم علي حاله الذى كان فى العشرينيات – دونما حل – لو لم يحدث اكتشاف هام سنة ١٩٤٩م . فقد نشر باحثان مستقلان نص ترجمة فرنسية ولاتينية من القرن التاسع عشر لقصة المعراج بعنوان[٤١] La Escala de Mahoma كان هذا النص من النمط الذى ظن آسين أنه موجود ، ومما يدعو للأسف حقًا أنه مات قبل أن يدرك أهميته .

ودرس الباحثان : الأسبانى مونزوس سيندينو Munzos Sendino والإيطالى إنريكو سيروللى Enrico Cerulli النص وخلفيته فى ضوء فروض آسين . وأكدت تحليلاتها الأهمية التى أولاها آسين لقصة المعراج ، بحيث يستبعد المرء فكرة أن ابن عربى هو الناقل المباشر الذى أخذ عنه دانتى عالمه العقلى . ويمكن بتقديم منظور جديد وأساس صلب وحيد ، على الرغم من أنه محدود ، أن نعيد صياغة الفرضية الأساسية ، وبذلك يصبح الحل النهائى للجدل (أو ما أظن أنه أكثر الحلول واقعية) أشد مصداقية .

وكان نص La Escala de Mahoma ، " أى صعود محمد " قد ترجم أصلاً إلى اللغة القشتالية فى خمسينيات القرن الثالث عشر على يد الباحث اليهودى ابراهام الحكيم بأمر من ألفونسو الحكيم . ثم ترجمت هذه الترجمة إلى اللاتينية على يد كاتب عقود إيطالى هو بونافنتيرا السيينى Bonaventura of Sienna الذى كان واحداً من أربعة أو خمسة إيطاليين عملوا سويًا فى بلاط ألفونسو . ومن المحتمل أن حضوره كانت له علاقة ما بالروابط السياسية التى كانت تربط ألفونسو وشمال إيطاليا (بما فيها فلورنسا) خلال فترة السيادة الجلفية ؛ والواقع أن فلورنسا هى التى أرسلت برونيتو لاتينى إلى أسبانيا سفيراً لها ، كما لاحظنا فى السطور السابقة .

ويطرح مونزوس رأيًا مقنعًا مؤداه أن نص La Escala قد تناغم مع الأدب المعادى للإسلام الذى جمعه بطرس المبجل (ت ١١٥٦ تقريبًا) فى منتصف القرن الثانى عشر – وكان هو الذى أرسل روبرت الكيتونى Robert of Ketton لكى يترجم القرآن إلى اللاتينية باعتبار هذه الترجمة جزءاً أساسيًا من أدب الدعاية (وقد اكتملت الترجمة سنة ١١٤٣م) . وإذا ما وضعنا هذا فى اعتبارنا ربما أخذنا الظن إلى أن ألفونسو قد شارك معاصره ريموند لول ، الذى تعرف على العنصر الصوفى الرمزى فى الأدب الإسلامى وكان يفكر فى استيعابه بمواءمته مع الكاثوليكية الحقة ، فى هذا الاتجاه . ولم يكن ألفونسو مجرد مؤلف موسوعات

يرسل من يجمع له المواد اللازمة . ذلك أن المقدمة التى حملتها الترجمة الفرنسية لكتاب La Escala توضح مقاصد الترجمة ؛ وهى مقاصد مزدوجة : أن يعرف الناس حياة محمد ﷺ وعقيدته ، وأن يتمكنوا من مقارنة ماتحمله القصة من إضافات خيالية بقانون المسيحية المستقيم .

وقد حدد مونزوس خمسة اعتراضات أساسية شائعة بين ناقدى آسين فى سياق دفاعه عنه :

أ) أن دانتى لم يكن يعرف اللغة العربية .

ب) أن أى مستعرب معاصر لم يكن ليحصل على تلك الثروة العلمية القيمة التى افترض آسين أنها كانت بحوزة دانتى .

جـ) أن دانتى لم يشرْ أبداً إلى هذه النماذج الإسلامية .

د) وحتى لو كان دانتى يعرفها فإنه لم يكن لينسخها بسبب كراهيته للإسلام .

هـ) أن المتعلمين الأسبان الذين كانوا يعرفون هذه المادة أكثر من غيرهم ، لم يقلدوها مثلما يفترض أن دانتى قد فعل .

وكان رد مونزوس على هذه الاعتراضات على النحو التالى :

أ) بما أن كتاب La Escala موجود فى نص مترجم فليس مهمًا أن يعرف دانتى اللغة العربية . فضلاً عن أن اثنين من أكبر المدرسيين فى عصره – ألبرتوس ماجنوس وتوماس أكويناس – لم يعرفا اللغة العربية ، ولم يقف هذا حائلاً دون دراستهما لما تضمنته الكتب العربية .

ب) لاينبغى أن نتصور أن علماء القرن الثالث عشر كانوا معزولين بسبب افتقارهم إلى وسائل الاتصال الحديثة ؛ إذ إنهم كانوا يستوعبون ثروة المعلومات التى كانت متاحة أمامهم بشكل مستمر .

جـ ، د) الاعتراض بأن دانتى كان يكره الإسلام ولم يشر أبداً إلى نماذجه مردود عليه بأنه ربما كانت الكوميديا الإلهية نصًا مسيحيًا معارضًا لنص قصة المعراج . وربما كان همه أن يتجاوز نموذجه بدلاً من يطريه بالمديح .

هـ) أما الاعتراض الخامس فلامحل له ، إذ أن الأسبان المسيحيين قد عارضوا الإسلام من خلال الترجمة التى أظهرت عقائده . ومن ناحية أخرى ، فإن دانتى قد حول نموذجًا إسلاميًا إلى نص مسيحى ؛ وهو مايعنى أنهم جميعًا كانوا مشغولين بالنقاش والجدل ضد الإسلام .

ومن الواضح أن نص La Escala نفسه قصة شعبية تشرح بداية نبوة محمد ﷺ أكثر من كونه قصة رمزية صوفية . وبعيداً عن خصائص تفاصيل النص فإن تتابع الملاحم (أي الجحيم والمطهر والفردوس) تبدو أقل تنظيمًا من حلقات الكوميديا الإلهية التى جمعت سويًا بشكل دقيق . ومع ذلك فإن يونزوس يبرز تلك التفاصيل التى تؤيد ملاحظات آسين الأصلية . هذه التفاصيل التى تذكرنا بالأصل تقترب جداً ما سبق ذكره . وبفضل هذه التفاصيل وبفضل أهمية النص نفسه ، تمكن مولزوس من أن يستبعد ، بحق ، العلاقة المباشرة بين ابن عربى والمواد الإسلامية الأخرى (وبعضها لم أذكره) من قضية دانتى والإسلام .

وفى وسعنا أن نرى أن سيروللى قد وصل إلى حل للنقاش كله فى تلخيص واضح لأهمية نص كتاب La Escala (٤٢)أولاً أن اعتماد آسين على الدور المفترض لبرونيتو لاتينى فى نقل النص إلى دانتى مردود عليه بأننا نعرف أن الإيطالى بونافنتورا هو الذى قام بالترجمة الفرنسية واللاتينية لقصة الصعود . وبسبب الإطناب الواضح فى النص الذى أمر ألفونسو بكتابته فإن السؤال عما إذا كان دانتى قد استطاع الإطلاع على هذا النص يبقى سؤالاً ملحًا فى إنتظار إجابة شافية . فضلاً عن شيوع الاعتقاد بأن كتاب الصعود إلى السماء Il libro della Scala هو أحد النصوص المقدسة فى الإسلام مما أدى إلى إضافته إلى " مجموعة طليطلة Callecto Toletana – أى تلك النصوص التى جمعها بطرس المبجل سابق الذكر فى محاولة لوقف انتشار الإسلام وتقدمه .

وقد أعد سيروللى قائمة بالإشارات والإحالات التى وردت عن " كتاب الصعود " فى مختلف المصادر (الإيطالية والأسبانية على السواء) منذ القرن الثالث عشر حتى القرن السادس عشر ؛ وكلها تؤكد الإنتشار الواسع للكتاب . ومن الواضح أن قصة المعراج كانت نقطة مرجعية هامة فى الجدل الدائر ضد الإسلام . ومن هنا فإن اعتقاد سيروللى الصادق بأنه إذا كان دانتى قد تأثر بقصة المعراج ، فإن ذلك حدث فى سياق خصومته للإسلام . والمشكلات الناجمة عن البحث عن تفاصيل التشابهات بين قصة المعراج وكوميديا دانتى تصبح بلا ضرورة إذا ماوضع المرء فى اعتباره أن الكوميديا الإلهية مستوحاة من روح الخصومة السائدة ضد الإسلام (٤٣). هكذا يُسكت سيروللى أولئك الذين كان اعتراضهم على آسين تأويلاً خاطئًا لكلمة " مصادر " . إذ إن المصادر لاتعنى بالضرورة وجود سرقة أو انتحال، كما لاتعنى استخدام نفس الأهمية والمغزى . لأن المصدر يمكن ببساطة أن يكون دفعة أو نقطة إنطلاق .

وقبل الختـام ينبـغى الانتـبـاه إلى نص آخر يلقى الضـوء على المشكلة التى نحـن بصـددها ففيما بين سنة ١٩٤٠ و ١٩٤٢ نشـرت الباحثة الفرنسية مـارى - تريز دلفرنى Marie- Thérêse d'Alverny مخطوطًا لاتينيًا مجهول المؤلف من القرن الثانى عشر يحمل عنوان " رحلة الروح فى الحياة الآخرة " . وهو يتضمن مقالة عن طبيعة الإنسان ومصير روحه فى الآخرة ، وبسبب ما يفوح به النص من عدم التقيد الصارم بتعاليم الدين المسيحى ساورت دلفرنى الشكوك بأنه مأخوذ عن مصادر مثل ميتافيزيقيات ابن سينا والغزالى والمأثورات الشعبية عن قصة المعراج ، وما إلى ذلك . والمخطوط مثال جيد على أن أوربا استوعبت النظام الذى وضعه بطليموس الجغرافى للأفلاك ، والذى أوضحه دانتى فى الجزء الخاص بالفردوس ، عن طريق المصادر العربية . ويبدو أن معظم الباحثين(٤٤) يتفقون على أن هذا النوع من المؤلفات ، ومن ضمنها كتاب La Escala de Mahoma هو الذى يمكن أن يكون قد ترك تأثيره على دانتى ؛ وهو افتراض له جاذبيته الخاصة فى ضوء الحقيقة القائلة بأنه "ربما يكون قد كُتب فى بولونيا على أساس نص أسبانى سابق زمنيًا " (٤٥).

وكما رأينا ، ينبغى فهم قضية تأثير المصادر الإسلامية فى ضوء الفعاليات الثقافية والعقلية داخل أوربا العصور الوسطى ، وبذلك تصير الكوميديا الإلهية فى حدود طريقتها المتاحة ، تمثيلاً لهذا التفاعل الداخلى . وخلاصة القول : إن الكوميديا الإلهية كانت نتاجًا لأوربا فى خضم انشغالها وقلقها أحيانًا بشأن استيعاب العناصر الأدبية التى حفظتها المصادر العربية وتحويرها وإعادة مواءمتها . وإذ كنا قد حصرنا مقالة آسين الأصلية داخل حدود إمكانية أن يكون دانتى قد عرف نصًا واحدًا على الأقل نصوص المأثورات عن قصة المعراج ، وهو كتاب La Escala de Mahoma فى سياق هذه المراجعة ، فإننا مع هذا قد توصلنا إلى فهم نوع العلاقات التى تم من خلالها استيعاب هذه النصوص . والكوميديا الإلهية ، بطبيعة الحال ، نتاج عبقرى خلاق أولاً وأخيرًا - وهى حقًا " أبدع القصص الرمزية المسيحية " . وعلى أية حال ، ينبغى أن نفهم أنه لايقلل من هذا الزعم أن الطبيعة العقلية لأوربا المسيحية فيما بين القرن الثانى عشر والرابع عشر كانت طبيعة عقلية توفيقية .

الهوامش :

١ – الدور الذى لعبه دانتى بين الوطنيين الإيطاليين ناقشه : Charles T. Savis, " Dante and Italian Nationalism", A Dante Symposium, ed. De Sue and Rizzo (The Unviersity of North Carolina, 1965).

٢ – انظر المراجعة الواضحة جداً للموضوع : Vincente Cantarino's "Dante and Islam: History and Analysis of a Controversy", A Dante Symposium, ed. De Sue and Rizzo (The University of North Carolina, 1965). وبينما تغطى المقالة الحالية الشطر الأكبر من المادة ، فإنها تحاول أن تعطى نماذج أكبر من مقالة آسين بلاسيوس الأصلية .

٣ – أعدت صياغة عنوان Dorothee Metlitzki's The Matter of Araby in Medieval England (New Haven, 1977) .

4 - Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam (London, 1988) provides a clear summary of early perception which Christendom acquired of Islam; see pp. 3-40. see also the other esseys collected in this volume .

٥ – يبدو أن دور فرجيل كان مزدوجًا – ثقافيًا ودينيًا إذ أنه من الشائع أنه تنبأ بقدوم المسيح فى الأكلوجا الرابعة والواقع أن دانتى يضع شاعر العصر الفضى فى المطهر معبراً عن شكره لفرجيل الذى قاده إلى المسيحية :

فقال له " إنك أول من بعث بى صوب جبل بارناسوس

لكى أنهل من بين صخراته ، وإنك أول من أنار لى الطريق إلى الله .

وقد فعلت كمن يسير فى جُنح الدجى ويحمل من

ورائه مصباحًا ، لايبدد به ظلمته ولكنه

ينير السبيل – من بعده – لسائر الناس " .

(Trans. Dorothy L. Sayers, TheDivine Comedy, vol.2 (London, n.d.; first published 1955), p. 242 .

٦ – كذلك ورد ذكر ابن رشد بطريق غير مباشر فى المطهر حيث يقلل دانتى من فكره أمام فكر الفيلسوف العربى « ... وإنها لمسألة أضلت من هو أكثر منك علمًا ... " .

٧ – تمت ترجمة هذا المؤلف فى العشرينيات . انظر : Harold Sunderland, Islam and the Sivine Comedy (London, 1926).

8 - See J. Horoviz's "Mi räj", in The Encyclopaedia of Islam, 1st edn, vol. 3, pp. 505-8.

٩ – هذا الترتيب للحوادث يأتى فى أكثر الصياغات ارتباطًا بالتراث La Escala de Mahoma (Madrid, 1949) ، ولم ينشر سوى بعد وفاة آسين . انظر ما يلى .

10 - Asín Palacios, p. 25 .

11 - For a fuller summary of comparisons see Asín Palacios, pp. 67-76.

12 - ibid., p. 68 .

13 - ibid., p. 69 .

14 - ibid., p. 69 .

١٥ – فى La Escala de Mahoma, ، والتى سنناقشها فيما بعد ، هذه العجوز الشمطاء فى حقيقتها غادة حسناء . ويبدو أن هذه مجرد تنويعة على نفس الموضوع .

16 - ibid., p. 70 .

١٧ – ibid., p. 70. فى الواقع أكثر قربًا لقصة المعراج La Escala de Mahoma تبدو طبقات السماء مأخوذة عن السموات السبع المذكورة فى القرآن الكريم .

18 - ibid., p. 71 .

19 - ibid., p. 71 .

20 - ibid., p. 72. See Inforno canto XVIII, pp. 93-117.

يُناقش متلزكى فى The Matter of Araby in Medieval England كيف أن هذا الملمح من الأسطورة ربما قد استوعب فى التراث الرومانسى الوسيط عن The Land of Cockayne- a sensuous paradise; see pp. 210-19. وإذ تتأمل فكرة أخذ اسم المكان تقرر p.213 " هناك افتراض واضح بأن الاسم " أرض الديك " والتوافق الذى لم يلحظه أحد بأن هناك ديكًا يحرس الفردوس هو أكثر الأفكار الإسلامية عن الجنة شيوعًا فى أوربا العصور الوسطى " the Liber Scalae (La Escala de Mahoma) .

21 - Asín Palacios, p. 112 .

ibid., p. 90, not 3.

23 - ibid., p. 44 .

24 - ibid., p. 48 .

25 - ibid., p. 49 .

٢٦ – ibid., p. 52 . انظر المطهر XVIIII pp. 46-8 حيث يناقش الحب والإرادة الحرة ويزعم فرجيل أن تعاليمه محددة ؛ ولتحقيق الموضوع يشير فرجيل إلى بياتريس

" إننى أستطيع أن أحدثك بقدر ما يتبينه العقل ها هنا .

ولكن لاتنتظر تفسير مايتجاوز ذلك إلا من بياتريس

إذ أن هذه مسألة إيمان " .

27 - ibid., p. 160 .

٢٨ – يتم شرح الأحداث الغريبة فى سياق مسيحى خالص أخذ بناءه من أرسطو على يد النابه Dantista John Freccero: see "pilgrim in a Gyre", Dante, The Poetics of Conversion (Cambridge, Mass, 1986).

29 - ibid., p 54 .

30 - ibid., p. 55 .

31 - Trans Dorothy L. Sayers, I, pp. 90-7.

٣٢ – انظر لويس عوض ، على هامش الغفران (القاهرة ١٩٦٦م) .

٣٣ – كل من آسين ولويس عوض يتجاهل حقيقة أن روح كتاب المعرى ربما تكون قد أخذت عن الكاتب الأندلسى ابن شهيد (ت ١٠٣٥م) ومؤلفه " رسالة التوابع والزوابع " عبارة عن رحلة فى مملكة الجان .

٣٤ – استمرت مناقشة هذه المصادر باعتبارها بديلاً عن افتراض آسين بعد ١٩١٩م .- See particular- ly Theodore Silverstein, "Dante and the legend of the mi raj: the Problem of Islamic influence on the Christian literature of the other-world", Journal of Near Eastern Studies, (1952), pp. 89-110, 187-92. Consult also the well-rescearched bibliography in Cantarino's afore-mentioned article .

٣٥ – نقاط الاتصال هذه ، على أية حال ، تبدو معقولة أكثر من تلك التى افترضها بلوشيه فى كتابه "Sources Orientales de la Divine Comedie" (Les littératures populaires de toutes les nations, 41), (Paris, 1891). إذ كانت قنوات الاتصال الرئيسية بالنسبة له هى طرق التجارة من فارس إلى شمال شرق أوربا عبر بيزنطة ... ولم يرد ذكر أسبانيا الإسلامية سوى مرة واحدة كوسيلة اتصال ويبدو أن هذا راجع إلى حقيقة أنه فى رأى بلوشيه أن أساطير ما قبل دانتى مأخوذة عن أصول فارسية وليس من مصادر إسلامية . وهو يعترف بأن قصة المعراج ربما تكون قد أثرت على هذه الأساطير ولكن عندما نقلها الصليبيون من الشرق (Asin, p. 246. n.2) ومن المثير فى هذا السياق أن رينيه جونو فى كتابه L' Estorisme de Dante أن قصة ابن عربى الصوفية الرمزية ربما تكون قد انتقلت إلى دانتى عن طريق الصليبيين من الشرق أما آسين نفسه فيستبعد هذه الموضوعات .

٣٦ – فى هامس (p.254) يضيف آسين " بغض النظر عن أسطورة المعراج فإن برونيتو ربما تلقى معلومات فلسفية ولاهوتية عن أخرويات ابن عربى الذى عاشت مدرسته فى الفكر الإشراقى والصوفى فى كتاب متصوفة مسلمين آخرين . ويزعم آسين (p. 255) أن ريموند لول كانت لديه معرفة واسعة بالثقافة الإسلامية وعرف مذهب ابن عربى وقلده " وهو الأمر الذى يحتاج إلى التأكيد .

٣٧ – هذه الأفكار المهلهلة غير الضرورية دحضها بيراعة الإيطالى إنريكو سيروللى الذى استنتج بحق أن دانتى لم يظهر المزيد من المعرفة بالثقافة العربية (فى كل مؤلفه) أكثر مما يجب أن نتوقعه من رجل متعلم فى عصره .

38 - Metlizki speaks of these in detail, see pp. 197-210 .

39 - Mark Musa, The Divine Comedy (London, 1984), p. 132 .

40 - José Muñoz Sendino, La Escala de Mahoma (Madrid, 1949)

41 - Enrico Cerulli, Il Libro della Scala (Vatican City, 1949) .

٤٢ – انظر ملخصه للأفكار فى "Dante e L'Islam", Al-Andalus, 21 (1956), pp. 227-53 .

٤٣ – تعيد ماريا روز مينوكال طرح هذه الأفكار فى كتابها : The Arabic Role in Medieval Literary History (philadelphia, 1987); see "The Anxieties of Influence", pp. 1115-35 .

44 - See Muñoz Sendino, La Escala, p. xvii-xviii, and Vicente Cantarino, Il Libro della Scala .

45 - See Titus Burckhardt, Alchemy (Shaftesbury, 1987), p. 47; see also his essay on Dante in The Mirror of the Intellect (Cambridge, 1987) .

الحدود المسيحية – الإسلامية فى الأندلس
الفكرة والحقيقة

إدواردو مانزانو مورينو(*)

تتركز تفسيرات العصور الوسطى فى شبه جزيرة أيبيريا عادة على المواجهة الطويلة بين عالم الإسلام وعالم المسيحية هناك . وعادة مايحمل المؤرخون فى أذهانهم طرحًا مثاليًا لهذه الأرض باعتبارها أرضًا انقسمت بشكل درامى إلى جزئين يفصل بينهما خط رفيع . وتقع إلى الشمال من هذا الخط الممالك المسيحية التى توسعت باتجاه الجنوب على حساب الأرض الإسلامية فى الأندلس ، على مدى ثمانية قرون تقريبًا ، حتى تمت هزيمة الحكم الإسلامى بشكل نهائى سنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩٢م . وعلى المستوى المعرفى تمت ترجمة هذه الصورة الجرافيتية إلى مجموعة من المفاهيم العريضة تتحدث عن عقيدتين متعارضتين ، وعن ثقافتين مختلفين ، وحضارتين متباعدتين . وفى هذا السياق صار " عالم الإسلام " و " عالم المسيحية" ليسا مجرد إسمين لديانتين ، وإنما مفهومين مجردين يحملان معنى أكثر اتساعًا [(١)]. وهذا المعنى ليس محدداً فى مصطلحات تاريخية (ومن ثم متغيرة) صارمة ؛ وإنما تم تحديده بدلاً من ذلك بالنماذج الظاهرة وغير القابلة للتغيير مثل الدين ، واللغة ، أو الميراث الثقافى . وبهذه الطريقة تطورت هذه المفاهيم إلى أن صارت فئات تفسيرية فى حد ذاتها ، إذ لم تؤخذ بالضرورة على أنها شارحة للمواجهة " الطبيعية " بين حضارتين متخاصمتين .

وقد عانى التدوين التاريخى الأسبانى الوسيط من نتائج هذا المدخل بعدة طرق مختلفة . إذ إن النظريات والتأملات حول تأثير ونتائج " الاستشراق Orientalisation " الفجائى (ثم إعادة التغريب rewesternisation تدريجيًا) لشبه الجزيرة الأيبيرية قد غطت على الكتابة التاريخية الحقيقية . وقد أسفرت الثنائية المتكررة التى استشرت فى هذا التدوين التاريخى (حتى فى المؤلفات التى تقوم بتحليل العلاقات والتأثيرات المتبادلة) عن فهم جزء منقوص للماضى ، صارت فيه مقولة الشرقى ضد الغربى Western Versus Oriental أشد أرتباطًا

---

* أود أن أعبر عن امتنانى لديريك كينيت الذى قرأ مسودة هذه الورقة وعلق عليها ، وقد أسهمت اقتراحاته المشجعة بشكل حاسم فى صياغتها النهائية .

بالموضوع من التحليل الدقيق للعمليات التاريخية (٢). ومن هذا المنظور ، تم إغفال الحوار المركب بين التغير والاستمرارية لصالح تصنيفات تحمل مفاهيم واسعة فضفاضة .

وأوجه القصور فى هذا المنظور تصبح أشد وضوحًا حينما تكون هناك حاجة إلى المفاهيم الدقيقة لدراسة المسائل المركبة . ويوضح مثال الحدود الإسلامية - المسيحية حقيقة هذا الأمر بشكل جيد تمامًا . إذ إن صورة وصياغة مفهوم عالمين متخاصمين فى شبه الجزيرة الأيبيرية قد جعلت من الخيط الرفيع الذى يفصل بينهما شيئًا لايقل عن الحدود الفاصلة بين حضارتين . وعلى أية حال ، فعندما يتعلق الأمر بتحديد نواحيهما الخاصة ، يبدو أن المؤرخين قانعون بملاحظات شديدة العمومية ، وعادة مايتكون استنتاجاتهم مستمدة من التفسيرات الحرفية لتلك المصادر التى تتحدث باستمرار عن الصراع الدائم بين الإسلام والمسيحية طوال العصور الوسطى (٣). وهذا المدخل قد جعل من الصعب مجدداً رؤية الخشب فى الأشجار . وقد جذبت المقدمات الواضحة التى بنيت فكرة " الحدود " على أساسها انتباه معظم الباحثين ، على حين ظلت المعلومات المتوفرة عن وجودها الحقيقى ضحية التجاهل واسع النطاق . وعلى الرغم من أن الرؤية الناتجة عن هذه الحدود قد شيدت على أساس المصادر المعاصرة فإنها مصطنعة تمامًا لسبب رئيسى هو أنها تتغاضى عن الدور الذى لعبته الإيديولوجيا فى التعريفات والمفاهيم التى طورها الكتاب فى العصور الوسطى .

وينبغى فهم هذه الإيديولوجيا لكى نجعل من الممكن فهم الآليات التى أدت إلى معادلة خاصة جداً عن الحدود الإسلامية - المسيحية فى شبه الجزيرة الأيبيرية(٤) وأحسن " دراسة حالة " لهذا الغرض هى التى تقدمها الروايات الباكرة التى لدينا عن الحدود على كلا الجانبين. هذه الروايات تحمل ملمحين من الملامح التى جعلتها لافتة للنظر بشكل خاص . هذان الملمحان هما ، أولاً التعديلات الأصلية للمقدمات المنطقية الإيديولوجية لكى توائم الظروف الحقيقية التى سادت شبه الجزيرة الأيبيرية فيما بعد الفتح الإسلامى سنة ٩٢ هـ / ٧١١م ، وثانيًا ، استمرار بعض هذه الأفكار طوال العصور الوسطى كلها .

أ - الحدود الإيديولوجية

نظرتنا الأولى ستكون على المعادلة التى ظهرت أصلاً فى الشمال . ففى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى كتب قسيس فى مدينة أوفيدو Oviedo مؤرخة صارت تعرف باسم Gronica de Albelda . وربما كان الكاتب المجهول ينتمى إلى دوائر البلاط الملكى للملك

ألفونسو الثالث (٨٦٦ - ٩١١م) الذى كان قد صار ملك أشتورياس : وهى أرض حصينة بفضل سلسلة من الجبال الوعرة ، كما أنها مملكة نجحت فى مقاومة الهجمات الأندلسية على مدى مايزيد على قرن من الزمان . وفى الوقت الذى كان مؤلف هذه المؤرخة يكتب كانت المملكة قد رسخت تمامًا كما كانت قد توسعت خلف حدودها الأصلية القوية ، بحيث امتدت إلى جاليسيا فى الغرب والجزء الأعلى من الهضبة الأيبيرية أو مسيتا فى الجنوب .

وقد أخذ مؤلفنا المجهول على عاتقه مهمة صعبة ؛ وبغض النظر عن سلسلة من " الحوليات " المختصرة (معظمها غير موجود الآن) لم يكن هناك وجود لأى تقاليد ثابتة فى الكتابة التاريخية فى المملكة الطافية . وكانت هذه المؤرخة طفرة حقيقية . إذ إن روايته التاريخية لم تبدأ بقائمة من ملوك آشتورياس ، مثلما قد نتوقع ، ولكن بتاريخ مختصر لروما ، بداية بالرومان وانتهاءً بالإمبراطور البيزنطى تيبيريوس (٦١٠ - ٦١٤م)(٥). وكما هو معروف جيداً ، فإن سقوط الإمبراطورية الرومانية مهّد الطريق فى شبه الجزيرة الأيبيرية لحكم الفيزيقوط (القوط الغربيين) . ومضى كاتبنا ليكتب فصلاً مرتبًا ترتيبًا زمنيًا حتى وصل إلى الملوك الجرمان بداية بأتاناريكوس Atanaricus (٣٦٦ - ٣٨١م)(٦) وعندما جاء إلى حكم آخر ملك وهى مغتصب للعرش اسمه رودريجو Rodrigo (٧٠٩ - ٧١١) قرر بإيجاز أن العرب فى زمانه قد غزوا شبه القارة الأيبيرية وأضاف فقرة ذات دلالة تستحق أن نقتبسها:

" استولى المسلمون على مملكة القوط التى مايزالون يملكونها حتى اليوم جزئيًا . وكان المسيحيون مشتبكين فى معارك ضدهم ليلاً ونهاراً ، على الرغم من أنهم لايستطيعون دفعهم خارج أسبانيا كلها . حتى تأمر المشيئة الإلهية بطردهم نهائيًا . آمين " (٧).

وعند هذه النقطة بدأ مؤرخنا روايته التاريخية عن أولئك المسيحيين الذين يحاربون " ليلاً ونهاراً " ضد المسلمين : ملوك آشتورياس الذين كانوا يناضلون لاستعادة المملكة التى فقدها الفيزيقوط (٨).

والمنظور الموسوعى الذى اختاره كاتبنا كان له هدف محدد تمامًا . فمن خلال هذا العرض للماضى فى شبه الجزيرة الأيبيرية تولد مفهوم غاية فى الأهمية : هو فكرة الاسترداد -Recon quista ، أى نضال مقدس متواصل كان هدفه استعادة الأرض التى فقدها حكامها الشرعيون بعد الغزو الإسلامى . وكان هناك كتاب آخرون يعملون أيضًا فى بلاط ألفونسو الثالث يعتنقون آراء مشابهة . بل إن مؤلف حولية ألفونسو الثالث Cronica de Alfonso III ذهب

إلى أبعد من ذلك ؛ إذ قرر بوضوح فى روايته أن ملوك آشتورياس كان من أحفاد ملوك الفيزيقوط (٩). واتساقًا مع فكرة " الخسارة " و " الاسترداد " يذكر كل أسلاف الملك ألفونسو الثالث ، مؤكداً باستمرار علىٰ نوع العلاقة التى كانت بين كل منهم والعدو الجنوبى . ويتألق المؤرخ كأفضل مايكون فى تصوير أولئك الملوك المحاربين الذين خاضوا معارك مستمرة ضد المسلمين ، ويبدو غير مرتاح وهو يصف عهود ملوك مثل أوريليوس Aurelius (الذى لم يشتبك فى معارك وكان السلام سائداً بينه وبين المسلمين) أو خليفته سيلو Silo (الذى عقد السلام مع الإسماعيليين)(١٠) .

ومن ثم فإن ضرورة طرد الغزاة قد صارت واجبًا لازمًا على أى حاكم مسيحى وأفسحت هذه الفكرة الطريق أمام صياغة معادلة " الحدود " وهى صياغة كانت مثيرة للجدل فى أساسها(١١). وأكثر طرح عقلانى لهذه " الحدود " المرتبطة بالمفاهيم تم تطويره في ذلك الوقت تحت عباءة دينية . إذ تحكى مؤرخة تحمل عنوان Cronica Profética أن الرب قد أعلن للنبى حزقيال أن اسماعيل سوف يهجر الرب وأن يأجوج سوف يهزمه فى النهاية . وكان تفسير النبوءة أن يأجوج يمثل شعب القوط الذين كانت أرضهم أسبانيا ؛ وبسبب خطاياهم يدفعون الجزية . وكان هذا كله قد حدث بالفعل فى الوقت الذى كان المؤلف يكتب فيه سنة ٨٨٣م ، ولكنه يزعم أن تكملة فترة الـ ١٧٠ عصراً لم تكن قد جاءت بعد ؛ ويقول إنه حتى بين المسلمين كانت هناك نبوءات تعلن نهاية حكم العرب ، وإعادة السلام إلى الكنيسة ، وإعادة بناء المملكة القوطية فى غضون أشهر قليلة فقط (١٢).

ومرت سنة ٨٨٣م ولم تتحقق النبوءة . ومع هذا فإن فكرة أن يأجوج كان يحكم الشمال وأن الغاصب اسماعيل كان يحتل بقية البلاد ظلت موجودة - بطريقة أو بأخرى - فضلاً عن أن فكرة أن الملوك المسيحيين الذين قاوموا المسلمين كانوا أحفاد ملوك الفيزيقوط قيض لها أن تكون موضوعًا متكرراً فى الكتابة التاريخية أواخر العصور الوسطى (١٣).

ونحن نعرف على وجه اليقين أن مؤلفى هذه المؤرخات الباكرة كانوا قساوسة من المستعربين أصلاً ؛ فقد بقى جدودهم بالأندلس فى زمن الغزو العربى ، وحافظوا على ديانتهم وحفظوا تراث الفيزيقوط الثقافى . وخلال القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى ساءت أوضاع أولئك المستعربين بشكل كبير بسبب صعوبة الأحوال المالية فى الأندلس . وقد اختار بعضهم الهجرة إلى الشمال ، آخذين معهم التراث القوطى الذى يغشى كل كتاباتهم . وعلى أية حال،

فمن الواضح أنهم كانوا أيضًا على معرفة جيدة بالأوضاع فى الأندلس . فعندما يشير مؤلف مؤرخة Cronica Profética مثلاً إلى النبوءات المماثلة للنبوءات التى سبق ذكرها ، فإنه يقدم معلومات غاية فى الدقة . ففى " كتاب البدع " لمحمد بن وضاح الأندلسى (ت٢٨٧هـ / ٩٠٠م) هناك أيضًا إشارات إلى نبوءات أخروية موضوعة على أساس من المأثورات الإسلامية. وهناك دلائل أخرى يبدو أنها تفترض أنه فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى كانت هناك على كل من جانبى حدودنا مشاعر توحى بأن عصراً جديداً كان على وشك أن يبدأ (١٤).

ومع هذا ، فإنه على الرغم من أن المستعربين كانوا يعرفون الأندلس معرفة جيدة ، فإن مؤلفي المؤرخات منهم كانوا يقصرون اهتمامهم على إبراز فكرة " الخسارة " وضرورة "الاسترداد " . وعندما كان أولئك المؤرخون يشيرون إلى العدو ، أى إلى الناس الذين يقيمون وراء خط الحدود ، فإنهم لم يكونوا يطلقون عليهم اسم المسلمين أبداً ، وبدلاً من ذلك كانوا يستخدمون أسماء مأخوذة من التراث الكلاسيكى وتراث الكتاب المقدس ، مثل الإسماعيليين والسراكنة ، والخلديان ، والبابليين (١٥). لم يكن يعنيهم دين الخصوم بقدر ماكان يهم تصنيفهم حسب الميراث الثقافى السابق (١٦).

فإذا مانظرنا إلى الجانب الأندلسى ، نجد الصورة مماثلة تمامًا . إذ كان معظم مؤلفى التواريخ العربية الباقية من هذه الفترة الباكرة يعيشون بقرطبة القرنين الثالث أو الرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين ، عندما كانت عاصمة الخلافة الأموية التى حكمت الأندلس حتى سنة ٤٢٢ هـ / ١٠٣١م . كذلك فإن معظمهم (أو على الأقل معظم أولئك الذين بقيت مؤلفاتهم) كانوا من الموالى المرتبطين بوشائج شخصية قوية مع أفراد الأسرة الأموية الذين ادعوا أنهم يحكمون البلاد بأسرها (١٧). هذه الظروف تركت تأثيراً قويًا على كتاباتهم . والحقيقة التى صورها أولئك المؤرخون يمكن تبريرها فقط بسادتهم ومن أجل سادتهم . هذا الإنحياز الشديد استدعى أن تكون رواياتهم التاريخية مهتمة فقط بجمع المعلومات عن الأعمال والتصرفات المجيدة للحكام الأمويين . وكل شىء لم يكن يسهم فى هذا مباشرة أو بطريقة غير مباشرة كانوا يهملونه . وتبدو الفكرة (أو الخدعة إذا شئنا تسميتها كذلك) صالحة تمامًا لأن الأمويين كانوا دائمًا يوصفون بأنهم المسلمون .

وكان المؤرخون الأندلسيون يستخدمون كلمة بعينها للخط الفاصل بين العالمين ، وهى كلمة " ثغر " (وجمعها ثغور) . وهذه كلمة مثيرة جداً لاتظهر فى اللغة العربية وحدها وإنما فى

لغات سامية أخرى ، ومعناها الأصلى " ممر " أو " فتحة " (١٨). وتقدم المعاجم العربية القديمة تعريفًا يحدد هذه الكلمة بأنها شريط الأرض الذى يفصل دار الإسلام عن دار الحرب (١٩). ومن ثم ، فإنه بعد الخروج من الثغر يصبح الجهاد فرضًا على أى حاكم مسلم . والنظرية السياسية الإسلامية تؤكد على أن أحد واجبات الحاكم الرئيسية أن يدافع عن الثغور ويمدها بالقوات اللازمة (٢٠).

وإذ كان الكتاب الأندلسيون قد تملكتهم فكرة الشرعية الدينية والسياسية لحكامهم فإنهم لم يفوتوا أية فرصة لكى يبينوا كيف حرص الحكام الأمويون على القيام بهذا الواجب . وقد كان عبد الرحمن الداخل (١٣٨ - ١٧٢ هـ / ٧٥٦ - ٧٨٨ م) محل المديح والتقريظ في كتب التاريخ لمجهوداته التى لم تعرف الكلل فى سبيل إخضاع الثغور (٢١). وكان خليفته هشام الأول (١٧٢ - ١٨٠ هـ / ٧٨٨ - ٨٩٦م) يُصوَّر فى صورة الحاكم الذى قاد حملات لاتحصى لتأمين الحدود وحماية رعاياه (٢٢).

" سل أحداً على حدودى إذا كان لديهم اليوم أى إخلال بالأمن وسوف أهرع إليه شاهراً سيفى".

والأمير الأموى الثالث الحكم الأول (١٨٠ - ٢٠٦ هـ / ٧٩٦ - ٨٢٢م) كتب مثل هذا الزعم فى قصيدة (٢٣).

ويمكن التعرف على الملاحظة الرئيسية فى قصص بقية الحكام الأمويين فبهذه الطريقة فإن "الدفاع عن الحدود " كان موضوعًا متكرراً يبرر الشرعية السياسية للأسرة الأموية .

ب - الحدود الحقيقية

ويبدو أن التقسيم التصويرى والتخيلى لشبه جزيرة أيبيريا الذى ذكرناه آنفًا يجد لنفسه تبريراً جيداً . فكما رأينا ، فإن كلا من النصوص العربية واللاتينية فكرة تبدو متماسكة عن الحدود : يأجوج أو المشركين فى الشمال ، واسماعيل أو المؤمنون فى الجنوب . والحقيقة أن هذه الفكرة صارت هى الرؤية التقليدية المقبولة عن شبه الجزيرة الأيبيرية على مدى زمنى طويل جداً. والمشكلة هى ، على أية حال ، أن المؤرخ ربما ينتابه نوع من الشعور المزعج بأنه يعيد إنتاج أفكار وخطط كانت موجودة منذ عشرة قرون مضت .

وإذا ما أردنا أن نمسك بتلابيب الحقيقة التاريخية ولانكتفى بالإيديولوجية التاريخية الواضحة للعيان ، فإننا بحاجة إلى أن نتتبع العمليات التاريخية . ففى الجزء الشمالى من شبه الجزيرة الأيبيرية ، حيث ظهرت مملكة الأندلس أصلاً ، ترجع هذه العمليات إلى زمن طويل يسبق الفتح الإسلامى ، ولاسيما إلى عصر الإمبراطورية الرومانية المتأخرة . ففى ذلك الوقت، كان الرومان مجبرين على إقامة حاميات Limes لمواجهة الآشتوريين الذين كانوا يشكلون خطراً خارجيًا فادحًا . وعلى الرغم من حقيقة أن أسبانيا كانت قد فتحت قبل العصر المسيحى بزمن طويل ، فإن شهادة النصوص اللاتينية المختلفة تبدو غاية فى الوضوح والدقة . ففى القرن الرابع الميلادى كانت هناك حدود فى شمال شبه الجزيرة . وكانت هذه الحدود تشكل عدداً من التحصينات فى وادى نهر إبرو الأعلى فى الجزء الشمالى من الهضبة الأيبيرية ، وفقًا لقائمة المناصب العسكرية المعروفة باسم Notitia Dignitatum ، التى كانت قد كتبت عند نهاية القرن الرابع أو بداية القرن الخامس الميلادى . وعلى أية حال ، فإن التحصينات Limes لم تكن مجرد استجابة مؤقتة لموقف محدد . فقد تم تأسيسها تأسيسًا قويًا بسبب المشكلات القائمة فى شمال شبه الجزيرة والتى كانت مشكلات جد خطيرة . وعندما أستولى القوط الغربيون (الفيزيقوط) على شبه الجزيرة ، لم يكن أمامهم خيار سوى الحفاظ على الخط الدفاعى الذى بناه الرومان . ولدينا قدر من الأدلة يكفى لأن يوضح أن ملوك الفيزيقوط كانوا مضطرين لمواجهة متاعب مستمرة فى الشمال وكانوا يرسلون الحملات العسكرية بسببها . كما أنهم قاموا بتحصين المواقع الاستراتيجية فى تلك الأقاليم (٢٤).

ومصدر هذه المتاعب كلها كانت مجموعات من الشعوب عرفت باسم الفاسكونى Vasconi والكانتابرى Cantabri والآشتورى Asturi احتلت الأرض العالية الوعرة فى الشريط الشمالى . ولدينا بعض المعلومات عنهم أمدنا بها الكتاب الرومان ، وخاصة استرابون Strabo (مات بعد سنة ٢٣ م) ، كما عرفناها من الأدلة الجغرافية . وكانت تلك الشعوب تمارس اقتصاداً بدائيًا جداً ؛ إذ كانت بنيتهم القبلية ماتزال هى الحاكمة فى مجتمع كان النسب للأم هو الذى يميزه . وعلى الرغم من خضوعهم فى النهاية للجيوش الرومانية أولاً ثم للفيزيقوط فيما بعد ، فإن تلك الشعوب حافظت على استقلالها طوال تلك الفترة . وفى ظل هذه الظروف لاعجب أن الوثنية كانت واسعة الإنتشار بينهم . وقد بدأ نشر المسيحية فى تلك الأرجاء فى زمن لاحق ؛ إذ بدأ الرهبان والنُسَّاك تنصير تلك الشعوب عند نهاية القرن السادس الميلادى فقط (٢٥).

والشىء المثير فى تلك الشعوب والسبب فى ذكرهم هنا ، هو أنهم احتلوا الأجزاء الشمالية من شبه جزيرة أيبيريا التى يقال إن حركة الاسترداد Reconquista قد بدأت من هناك . وقد سكن الآشتوريون خاصة فى نفس الأقاليم الجبلية حيث يقع مكان يسمى كوفادونجا Cova-donga . وفى هذه البقعة تمت هزيمة جيش عربى فى سنة ١٠٧ هـ / ٧٢٥ م تقريبًا ، وهى معركة شاع اعتبارها نقطة البداية فى حركة الاسترداد . بيد أن التناقض الصارخ يتجلى هنا . إذ إن نفس الشعوب التى عارضت الحكم الرومانى ، والذين كانوا مصدراً دائمًا لمتاعب ملوك الفيزيقوط حتى عشية الفتح العربى.، والذين لم يصبحوا مسيحيين سوى فى تاريخ متأخر للغاية ، كانوا هم بالضبط الذين بدأوا حركة استرداد شبه جزيرة أيبيريا باسم المسيحية ولإعادة مملكة القوط الغربيين (الفيزيقوط) . والمشكلة ، بطبيعة الحال ، أنهم ببساطة لم يكونوا أبداً قادرين على استعادة هذه الأرض لأنهم لم يمتلكوها أبداً .

وما وجده العرب فى شمال شبه الجزيرة كان موقفًا شديد الشبه بالموقف الذى كان على من سبقوهم أن يجابهوه . والجولة التى قامت بها الجيوش الظافرة فيما بعد النصر الذى أحرزته ضد الفيزيقوط سنة ٩٢ هـ / ٧١١م يوضح بجلاء تام أن هذه الجيوش تجنبت التقدم فى الشريط الشمالى . والحملة الظافرة التى قادها موسى بن نصير (ت ٩٨ هـ / ٧١٧ م) سنة ٩٣ هـ / ٧١٢م استولت على مواقع الدفاع الرئيسية فى التحصينات Limes الفيزيقوطية ولكن قائدها لم يجرؤ على التوغل فى الأراضى العالية التى تقع وراءها (٢٧). وبعد ذلك بعدة سنوات تحقق الحكام الجدد بأنفسهم من الأسباب التى أجبرت من سبقوهم على الاحتفاظ بهذه التحصينات . إذ أن المناوشات والاشتباكات مع الشعوب الشمالية الجامحة ظلت بنفس معدلاتها الكثيرة كما كانت من قبل ، باستثناء أن ماحدث فى كوفادونجا حقق شهرة لاتتناسب مع الواقع .

فعندما تعين على المؤرخين المستعربين فى بلاط ألفونسو الثالث أن يكتبوا تاريخ تلك الأحداث حاولوا بكل الوسائل أن يخفوا هذا التناقض الصارخ . وهكذا صار الآشتوريون "مسيحيين " (على الرغم من أنه يمكن افتراض أن تنصير تلك المناطق لم يكن قد استكمل تمامًا عند بداية القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى) ، وصار زعماؤهم من نسل ملوك الفيزيقوط . وقد نجحوا إلى ما ، ولكن الدراسة المتأنية لرواياتهم تكشف عن عدد من حالات عدم الإتساق التى تسمح باستنتاج أن قائد القوات " المسيحية " فى معركة كوفادونجا ،

ومؤسس الأسرة الحاكمة ، رجل اسمه بيلايو Pelayo ولم يكن من الفيزيقوط ، ولكنه زعيم محلى ، على نحو ما أوضح باربيرو وفجيل . وقد حارب بيلايو (٧١٨ - ٧٣٧م) الغزاة المسلمين بنفس الطريقة التى كان أسلافه يتمردون بها ضد الرومان والفيزيقوط . ومن المرجح أنه لم يكن لديه أدنى حافز دينى فى صراعه . وكانت الأسرة التى أسسها أسرة آشتورية ولم تكن منحدرة من صلب الفيزيقوط . وتذكرنا بنظام الأسرة التى تقوم على الأم لدى الآشتوريين القدماء ، كان انتقال السلطة فى هذه الأسرة مايزال محكومًا بالنسب إلى الأم (٢٨). ومن ثم، لم يكن يأجوج هو الذى سكن شمال شبه جزيرة أيبيريا ، وإنما عصبة من الشعوب البدائية ؛ ولم تكن أسرة ينحدر ملوكها من أصلاب القوط ويحاربون لاستعادة أرض أجدادهم ، ولكن أسرة من الزعماء المحليين يواصلون تراث العصيان ضد الذين يحاولون إخضاعهم ؛ وأخيراً لم يكن هدف تلك الشعوب أن يدافعوا عن المسيحية وإنما كان هدفهم الحفاظ على استقلالهم ، وفى ظل هذه الظروف يبدأ التحديد الصارم للحدود المسيحية - الإسلامية فى التداعى والإنهيار .

كذلك لم تكن الحقيقة أن الأندلس احتلتها جماعة تؤمن بدين توحيدى هو كل ما تملكه . فكما رأينا من قبل ، تحمل الحدود أو الثغور معنى خاصًا للغاية فى النظرية السياسية والدينية الإسلامية . ففى الشرق حيث تمت صياغة هذه الأفكار أصلاً ، كان هذا المعنى مرتبطًا بالجهاد ، وبواجب حماية هذه الثغور بواسطة الرباطات (رباط) وكانت الرباطات تحصينات تأوى المحاربين المسلمين الذين مزجوا بين واجباتهم العسكرية والحياة الدينية المستقيمة (٢٩). والإطار الإيديولوجى الذى عبرت عنه كتب التاريخ الأندلسية يفترض أن بناء الرباطات قد تم على أيدى الأمويين ، عندما سنحت لهم الفرصة بذلك . وعلى أية حال ، فالحقيقة هى أن هناك نقصًا يكاد يكون تامًا فى الأدلة التى تبرهن أن الأمويين قاموا بتأسيس الرباطات فى ثغور الأندلس خلال تلك الفترة . حقًا إن حكام قرطبة أرسلوا حملات ضد الشمال ، وأنهم قاموا بتحصين بعض الأماكن ، كما أن هناك إشارات بين الحين والآخر فى كتب التراجم إلى أفراد وصفوا بأنهم " مرابطون " (٣٠)، ولكن الرباطات التى أسسها الأمويون لانجد لها ذكراً فى مصادرنا خلال تلك الفترة (٣١). ويبدو أكثر الاستنتاجات منطقية هو أنه على الرغم من التعبيرات البلاغية فى كتب التاريخ ، فإن الثغور لم تكن هى خط الدفاع عن الأمة . وبدلاً من ذلك كانت حدود الأندلس خليطًا مشوشًا من التناقضات . وعلى الرغم من أنه قد يبدو أن

هناك تناقضًا ، فإن الحدود لم تكن محددة على أساس من العقائد الدينية . والواقع ، أن هناك أدلة كافية توضح أنه فى قلب الثغور ، أى فى خطها الدفاعى الأول ، كانت الجماعات المسيحية تعيش تحت الحكم الإسلامى . وهناك وثيقة لاتينية غير عادية يرجع تاريخها إلى سنة ٩٨٧م تعكس هذه الحال التى كانت عليها الأمور . ففى تلك السنة عقد سكان Aguina-liu و Juseu (وهما قريتان صغيرتان ضئيلتان بالقرب من أحد الأنهار التى تنبع من جبال البرينيس) مجلسًا قضائيًا حول ملكية أحد الآبار. ومن خلال الوثيقة التى تجمعت فيها إجراءات القضية نعلم أن الناس كانوا مسيحيين وأنهم أحالوا القضية إلى قاض مسيحى فى ليريدا .Lexida(٣٢) . وكانت هذه المدينة هى المركز الرئيسى للإقليم وتوصف فى المصادر بأنها من أهم مواقع الثغور بالمنطقة (٣٣). ومن الأمور ذات دلالة أن أجوينااليو وجيسو كانتا لاتبعدان أكثر من ثلاثين أو أربعين ميلاً من رودا دى اسابينا Roda de Isabena التى كانت مركزاً أسقفيًا هامًا تحت حكم كونتات ريباجورزا Ribagorza المسيحيين .

ولم يكن المسيحيون القاطنون بهاتين القريتين الصغيرتين استثناء فى المنطقة . ففى وصفه الجغرافى يخبرنا أحمد الرازى (٢٧٤ - ٣٤٤ هـ / ٨٧٧ - ٩٥٥م) أنه فى ناحية ليريدا كانت هناك عدة أماكن يسكنها المسيحيون ، لأنه فى زمن الفتح الإسلامى ، عقدت اتفاقيات مع الأهالى تقضى بأن يقف أولئك الأهالى مع المسلمين وأن يساندهم المسلمون بدون خلاف(٣٤).

والشرخ الذى تكشف عنه هذه الحالة فى البنيان الإيديولوجى عن الحدود الإسلامية - المسيحية يتسع فى أماكن أخرى . إذ أسهمت الحوادث السياسية والظروف الاجتماعية فى المنطقة إسهامًا حاسمًا فى تشكيل موقف غير مستقر بالمرة فى ثغور الأندلس . وعلى الرغم من كل الجهود التى بذلها الأمويون كان عليهم أن يجابهوا عدواً مزدوجًا فى الشمال . فمن ناحية ، كانت هناك الممالك البازغة التى أشرت إليها من قبل ، ومن ناحية أخرى ، كانت هناك العائلات الأرستقراطية التى احتلت قطاعات كاملة فى مناطق الحدود وحكمتها حكمًا مستقلاً على الرغم من الجهود المضنية التى بذلها حكام قرطبة للسيطرة عليهم . وكانت بعض تلك العائلات من أصول عربية ، وبعضهم كانوا من البربر ، كما كان بعضهم من نسل السكان الأصليين ، بيد أن دورهم الحاكم فى إقطاعاتهم صار واحداً بمرور الزمن .

وإحدى أشهر الأسر وأبرزها هى أسرة بنو قصى (٧١٤ - ٩٢٤م) . إذ كان جدهم الأعلى كاسيوس Casius (ت بعد سنة ٧١٥ م) من الفيزيقوط . وكان هو دوق الحدود فى مواجهة

الفاسكونى فى وادى نهر إبرو الأعلى زمن الفتح الإسلامى وربما يكون قد صار فى ذلك الوقت سيداً إقطاعيًا جمع بين الواجبات العسكرية والمالية فى هذه الناحية (٣٥). ولم يسبب له الفتح العربى لشبه الجزيرة إزعاجًا كبيراً . فقد اعتنق الإسلام واحتفظ بنفس الأراضى التى ورثها خلفاؤه الذين تمكنوا فى النهاية من توسيعها فى مناطق أخرى من الحدود حتى تدهور الأسرة فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى (٣٦). والدور الرئيسى الذى لعبه بنو قصى فى شئون الحدود فى وادى نهر الإبرو يرجع الفضل فيه إلى قدرتهم على بناء التحالف مع القوى الأخرى بالإقليم . فبعد الفتح العربى مباشرة ارتبطوا بعلاقات المصاهرة مع أسرة من الفاسكونى كانت تحكم إحدى الممالك البازغة فى الشمال ، وهى مملكة نافارا Na-varra . وخلال الفترة كلها كان التحالف بين بنى قصى وأسرة أريستا عرضة لتدخل الأمويين لفرض السيادة والهيمنة على الثغر . وكان على أمراء قرطبة المفزوعين أن يتعاملوا مع العصيان والتمرد المستمر من جانب تلك الأسرة المزعجة وحلفائها دون نجاح كبير . وكانت كتب التاريخ الإسلامية واللاتينية تشير إليهم باسم الملوك reges (٣٧).

وتحت ما تتظاهر به كتب مؤرخى العصر الأموى من الاتساق فى الثغور تكمن صورة تنضح بغياب الحدود الدينية الثابتة المتينة ووجود التشرذم السياسى فى الثغور . إذ كانت تلك المنطقة الحرجة تفتقر إلى التجانس الضرورى الذى يجعلها منطقة حدود لأنه حدث عدة مرات أن انقلبت بحيث صارت هى نفسها حدوداً ضد حكام قرطبة (٣٨). ولا شىء يمكن أن يمدنا بالمعلومات عن تعقيدات هذه الحدود بشكل أفضل من تحليل قطاع آخر يتميز بالغموض. هذا القطاع الحدودى هو منطقة وادى دويرو Duero ، وهى منطقة كانت تقع منذ منتصف القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى بين المسيحيين والمسلمين ، ومن الواضح أنها كانت عرضة للإزعاج من كل من الحكام الشماليين والحكام الجنوبيين فى شبه الجزيرة . ولم يحدث سوى منذ بداية القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فصاعداً أن صار هذا الإقليم خط حدود حقيقيًا بين الأندلس والممالك الشمالية . والسؤال الواضح هو : ما الذى كان يجرى قبل هذا التاريخ ؟

على مدى فترة طويلة كانت الرؤية السائدة هى أن هذه المناطق كانت أرضًا بلا صاحب خالية من السكان ، أى صحراء استراتيجية خلقها ملوك آشتورياس بوعى لكى يحموا أراضيهم . ووفقًا لهذه الرؤية ، لم يحدث سوى بعد أن صارت هذه المملكة أكثر رسوخًا فى

القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى ، أن قام حكامها بإعادة تعمير المنطقة بالمستوطنين الذين تم جلبهم من الشمال . هذا النقل للسكان خلق مجتمعًا شديد الخصوصية يسوده الرجال الأحرار وأصحاب الملكيات الزراعية الصغيرة الذين تم منحهم الحرية والأرض تشجيعًا لهجرتهم (٣٩).

وهذه الأفكار ، على أية حال ، تفتقر إلى الاتساق . ومرة أخرى ، كان التفسير الحرفى لما ورد فى المصادر هو الذى أنتج صورة تاريخية مشوشة تفتقر إلى التماسك ولاتقف على أرض صلبة (٤٠). وبغض النظر عن عدم إمكانية قيام ملوك ضعاف يحكمون ممالك ضئيلة بعملية تفريغ سكانى واعية فى منطقة بهذا الإتساع الشاسع ، فهناك أدلة أثرية وطبوغرافية توضح أن سكان وادى دويرو قد ظلوا فى أماكنهم (٤١). ولابد أن يؤدى هذا إلى افتراض أن الكُتّاب اللاتين الذين كانوا منذ القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فصاعداً يصفون هذا الإقليم بأنه " مهجور من السكان " كانوا يحاولون فقط تبرير استيلاء الأرستقراطيين والمنظمات الرهبانية على الأرض . والحكاية الخيالية عن أرض بلاسكان ، ولاصاحب لها ، أتاحت للمملكة والطبقات الحاكمة فيها أن تتوسع فى منطقة حدودية لاعائق فيها (٤٢).

ومن هذا المنظور تتغير الصورة برمتها تغييراً جذريًا . وربما يجادل أحد بأنه على مدى يزيد على قرن ونصف قرن من الزمان كان الناس الباقون فى وادى دويرو يستمتعون بميزة غياب الإدارة المركزية . ولم يكن أى من حكام الأندلس أو حكام مملكة آشتورياس أقوياء بالقدر الذى يمكنهم من السيطرة عليهم . ومن سوء حظ المؤرخين أن هذا كان يعنى محوهم من المصادر المكتوبة . وعلى أية حال ، فإنه ربما يمكن أن نلتقط بعض الأدلة عن ظروفهم المعيشية من المعلومات الواردة ضمن النصوص اللاحقة زمنيًا والتى قد تعكس لنا صورة شديدة الخصوصية عن الحياة فى منطقة الحدود . ويدخل فى هذا الاعتبار بصفة خاصة القانون المحلى Fuero لقرية سيبولفيدا Sepúlveda الذى تم تدوينه فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ولكنه ربما كان يحتوى على القانون العرفى . وبعض القواعد الواردة فى هذا القانون لافتة للنظر بشكل حاد . إذ كان القتلة القادمون من الشمال آمنين فى سيبولفيدا لأن مجتمع القرية كان مستعداً للدفاع عنهم ضد مطارديهم ، وأى شخص يصل ومعه محظية أو بضائع مسروقة كان يلقى ترحيبًا أيضًا فى القرية ، وأخيراً كانت هناك دية ترتفع قيمتها كثيراً إذا كان الشخص المقتول من أبناء قرية سيبولفيدا (٤٣).

وكان الباحثون ينظرون إلى هذه القواعد كلها تقليديًا باعتبارها امتيازات ممنوحة للمستوطنين الجدد فى القرية ، بيد أن هذا التفسير قائم فقط على افتراض أن سيبولفيدا كانت منطقة مهجورة قبل ذلك. وعلى أية حال ، هناك بعض الدلائل التى تجعلنا تفترض أن الحال لم تكن هكذا (٤٤). وهذا سوف يقودنا إلى النظر فى إمكانية أن النظام القانونى المحلى فى سيبولفيدا كان يحتوى الأعراف القانونية التى كانت سائدة بين جماعات سكانية تفتقر إلى الإدارة المركزية . وعلى الرغم من ندرة الأدلة وشحِّها ، فإنه سيكون مغريًا أن نفكر فى أن هذه القواعد القانونية تجعلنا نتذوق " مذاق منطقة الحدود " بشكل أقوى مما ينتج عن التوسع فى الكلام عن الحرب المقدسة .

وعندما يظهر سكان وادى دويرو مرة أخرى فى الوثائق اللاتينية فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى وبواكير القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، نجد فيهم سمة واضحة للغاية ، وهى أن عدداً كبيراً منهم يحمل أسماء عربية مثل طارق وزاهر أو عبد الملك، وكثير منهم يسكنون فى قرى أسماؤها عربية واضحة مثل قرى Muhummud والكوزر Al-cozer ، وفيلا مسكوينا أو زهرة(٤٥) Villa Mesquina or Zahra ومن الواضح أنهم كانوا مسيحيين لأن أسماءهم تظهر فى وثائق الأديرة لتشهد على الصفقات بل إنهم يوصفون أحيانًا بأنهم قساوسة . والأكثر إثارة للإنتباه هى حقيقة أن هذه السمة تظهر فى عدة أماكن على طول وادى دويرو ؛ وهى أماكن لم يذكرها المؤرخون الأندلسيون أبداً باعتبارها خاضعة لحكم الأمويين أو أى حاكم أندلسى آخر (٤٦).

وكان من الشائع اعتبار هذه التجمعات السكانية جماعات من المستعربين القادمين من الجنوب مهاجرين إلى وادى دويرو لكى يملأوا الفراغ البشرى فى هذه المنطقة المهجورة . وعلينا ، على أية حال ، أن نضع فى أذهاننا أن هذا يصدق على الوادى كله وهو مايعنى أنه كانت هناك حركة ضخمة وكبيرة للناس ، الأمر الذى لم نجد له ذكراً فى أى مصدر . ومن ثم فإن الاحتمال الوحيد الباقى هو أن نعتبر هذه الشعوب قد تعربت بشكل ما ، فى زمن ما ، تعريبًا جزئيًا . وهناك دليل ضعيف ربما يدعم هذا الرأى . فثمة نص كتبه كاتب مسلم فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى اسمه محمد بن إبراهيم المواعينى ربما يعكس هذا النموذج من التعريب . فعند وصفه لقلعتين فى وادى دويرو فى شمال البرتغال الحديثة ، تسميان الإخوان ، يقرر أن سكانهما كانوا من المسيحيين الذين عاشوا هناك منذ زمن الفتح الإسلامى . وفى ذلك الوقت عقدوا معاهدة مع موسى بن نصير . ويضيف المؤرخ أن بعضهم

كانوا يتحدثون العربية بل إنهم تظاهروا بأنهم ينحدرون من أصل عربى على الرغم من كونهم مسيحيين (٤٧).

ومن الصعب أن نعرف لماذا وكيف حدث هذا التعريب . وربما نفترض أن ظاهرة مشابهة قد حدثت فى أجزاء ذات علاقات وطيدة بالعرب مثل صقلية . ومن المحتمل أن هذه السمة الواضحة ترتبط كثيراً بالقوة التى أظهرتها اللغة العربية خلال هذه الفترة الباكرة نتيجة كونها لغة التوسع العسكرى . ومهما يكن الأمر ، فإن الواضح أن هذه الجماعات البشرية التى سكنت وادى دويرو وغابت فى ضباب التجاهل تمثل نموذجًا مركبًا من نماذج الاستيعاب السكانى . فالحدود ليست واضحة بقدر ماكنا نتوقع كما أن الفئات المتوهمة لاتصلح فى الواقع بنفس الكفاءة التى تبدو عليها فى المجال النظرى . وقد نخلص إلى أن السعى وراء " حدود " واضحة ومحددة بشكل جيد ينقلب إلى مشروع فاشل ؛ فالواقع أنه من المهم دائمًا أن نضع نصب أعيننا أن كل الأراضى فى العصور الوسطى كانت بحد ذاتها " حدوداً " .

الهوامش :

١ - See particulary the works by C. Sánchez Albornoz الذى يتـحـدث صـراحـة عن " أسبانيتين " فى العصور الوسطى فى كتابه "El Islam de España y el Occidente", Settimane di Studio dell Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, XII: L;Occidente e Islam nell 'Alto Medievo (Spoleto, 1965), p. 225.

2 - As is the case of A. Castro, The Structure of Spanish History, (Princeton, 1954).

3 - C. Sánchez Albornoz, "The frontier and Castilian liberties", The New World looks at its History. Proceedings of the Second International Congress of Historians of the United States and Mexico (Austin, 1962), pp. 27-46.

٤ - من المهم أن نضع فى ذهننا حقيقة أن نفس مفهوم الحدود ربما يحمل معانى جد مختلفة فى سياقات مختلفة وفى ظروف تاريخية مختلفة, see R.I. Burns, "The significance of the frontier in the Middle Ages", Mediaeval Frontier Societies, ed. R. Bartlett andA. Mackay (Oxford, 1989), pp. 307-30 .

5 - The chapter is headed "Incipit Ordo Romanorum Gentium"; see Crónica de Albelda, España Sagrada, ed. E. Flórez (Madrid, 1753), pp. 438-44. This chapter was not included in the more modern edition of this chronicle undertaken by M. Gómez Moreno, "Las Primeras crónicas de la Reconquista, el ciclo de Alfonso III" , Boletín de la Real Academia de la Historia (1932), pp. 660-9 .

6 - "Incipit Ordo Gentis Gotorum", Crónica de Albelda, ed. Flórez, pp. 445 -9; Crónica de Albelda, ed. Gómez Moreno, pp. 600-1 .

7 - "Regnumque gotorum capiunt, quod adhuc usque ex parte pertinaciter possident. et cum eis Xpistiani die noctuque bella inunt. et quotidie confligunt. sed eis ex toto Spaniam auferre non possunt. dum predestinatio usque dehinc eos expelli crudeliter Amen", ibid., p. 601 .

8 - "Item Ordo Gottorum Obetensium Regum", ibid., p. 601 .

9 - Crónica de Alfonso III, ed. Gómez Moreno, pp. 609-22 .

10 - ibid., p. 617 .

١١ - لاتعطى أى من حولية البلدة أو حولية ألفونسو الثالث تفاصيل قوية عن الحدود الحقيقية لمملكة أشتورياس .

١٢ - Crónica profética, ed. E. Gómez Moreno, pp. 622-4. ويعـود ربط مـأجـوج بالقـوط إلى

مـؤلفـات إيسـيـدور الإشـبـيلى (ت ٦٣٦م)- : "Gothorum antiquissimam esse gentem quorum origi- nem quidem de Magog lafeth filio suspicatur a similitudine ultime syllabae", C. Rodríguez Alonso (ed.), La historia de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla (León, 1975), p. 172.

١٣ - عندما غزا الملك ألفونسو الرابع طليطلة فى ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥م أعلن فى وثيقة أنه استعاد عاصمة أجداده ، ملوك القـوط . وقـد وردت الوثيـقـة فى J. Fernádez Cond (ed.), Historia de la Iglesia en España, vol. II (Madrid, 1982), p.239 بعد ذلك بخمسة قرون برر الملوك الكاثوليك هجماتهم ضد مملكة الناصـر فى غـرناطة على أسـاس أن المسلمين ملكوا الأرض " بالطغـيـان " . وقـد كـان أسـلاف الملوك المسـيحيين يملكون البلاد كلها فى الأزمنة القديمة . see Fernándo del pulgar, Crónicas de los Reyes Católicos, ed. J.M. Carriazo, vol. II (Madrid, 1943), pp. 396-7.

14 - Compare "Quod etiam ipsi sarrazeni quosdam prodigiis uel anstrorum signis interitum suum adpropiquare predicnt, et gotorum regnum restaurari per hunc nostrum principem dicnt", (Crónica Profética, ed. Gómez Moreno, p. 623) with the series of eschatological traditions included by Muhammad b. Waddáh, Kitáb al-bida (Tratado contra las innovaciones), ed. and trans. M.I. Fierro (Madrid, 1988), pp. 206-7 and 330-1. انظر أيضًا الملاحظة المثيرة لهذا العالم على النبوءات الأخروية فى الإسلام (ibid, p. 98) ومما يجدر ملاحظته أيضًا هنا أنه حدث سنة ٢٦٧ هـ / ٨٨١م تمرد قوى ضد الأمويين بزعامة أحد المولدين واسمه عمرو بن حفصون . ويذكر المؤرخ الأندلسى ابن القوطية فى روايته لهذا الحدث فترة سابقة تعرف فيها رجل عجوز على عمرو باعتباره الشخصية التى ستدمر سلطان الأمويين فى الأندلس . وهذه الرواية الخيالية تتناسب تمامًا مع النبوءات المماثلة see Ibn al-Qūtiyya, Taríkb iftitab al-Andalus (Historia de la conquista se España de Abenalcotía el cordobés) ed. and trans. J. Ribera (Madrid, 1920), pp. 91 and 76-7.

15 - N. Barbour, "The signficance of the word 'Maurus' and its derivates 'Moro' and 'Moor' and of other terms used by Mediaeval writers in Latin to describe the inhabitants of Muslim Spain", Actas do IV Congresso de Estudios Arabas e Islamicos. Coimbra-Lisboa 1068 (Leyde, 1971). pp 253 -66.

١٦ - حـولـيـة Crónica proféuca فقط هى التى تتضمن رواية عن حياة محمد (ص) وتصوره فى صورة نبى . ويبدو أن موتيفات عديدة من هذه الرواية قد وردت فى النصوص البيزنطية الجدلية see. M.T. d'Alverny, "La connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siécle", settimane di studio dell Centro Italiano di Studi sull' alto Medioevo, XII

L'Occidente e Islam nell 'Alto Medioevo (Spoleto, 1965), pp. 586-8. There is an excellent edition of the above-mentioned text by M. Díaz y Díaz, "Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles", Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge (1970), pp. 157-9 .

17 - This circumstance was already perceived by R. Dozy, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulé Al-Bayano-l-Mogrib par Ibn Adharí (de Maroc) et Fragments de la chronique d'Arib (de Conrdoue), vol. I(Leyde, 1848-51), p. 19 .

18 - R. Blachère, M. Chouemi and C. Denizeau, Dictionnaire Arabe-Français-Anglais (Paris, 1967), s.v. thaghr .

١٩ - ابن منظور ، لسان العرب ، جـ ٤ (بيروت ١٩٣٥) ، ص ١٠٣ - ص ١٠٤ .

20 - A.K.S. Lambton, State and Government in Mediaeval Islam. An Introduction to Islamic Political Theory: The Jurists (Oxford, 1981), pp. 18-19 and 91 .

٢١ - ابن عذارى ، البيان المغرب ed. G.S. Colin and E. Lévi-Provençal, vol II (Leyde, 1948 -1951), p. 60. هناك رواية مطابقة فى كتاب ابن الخطيب " أعمال الأعلام " ed. E. Lévi-Provençal (Beirut, 1956), pp. 9-10. وقد عاش الأول فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى على حين مات ابن الخطيب سنة ٧٧٦هـ/ ١٣٣٢م ، وحقيقة أن كليهما جمع نفس الرواية توحى بأنهما بنياها على أساس نماذج أموية نعرف أنهما استخدماها .

٢٢ - أخبار مجموعة a, ed. and trans. E. Lafuente Alcántara (Madrid, 1867), pp. 120 and 109.

٢٣ - نفس القصيدة موجودة فى أخبار مجموعة ص ١٣٢ - ص ١٣٣ ، وابن عذارى ص ٧١ - ٧٢ ضمن حوليات أخرى .

24 - A. Barbero and M. Vigil , Sobre los Orígenes sociales de la Reconquista (Barcelona, 1974), pp. 14-98.

25 - Ibid., pp. 146-94 .

٢٦ - ورد وصف معركة كافادونجا باختصار فى Crónica de Albeda, ed. Gómez Moreno, p. 601 وورد وصف أكثر إسهابًا وثراءً فى حولية ألفونسو الثالث طبعة مورينو 14 - pp. 613 . وثمة رواية مختلفة عن أول الصدامات بين الغزاة والآشوريين فى " أخبار مجموعة " 9 - pp. 28 and 38 . وعن أهمية اسم كوفادونجا Covadonga (Cova dominica) انظر : . A. Barbero and M. Vigil, pp. 193-4

27 - C. Sánchez Albornoz, "Itinerario de la conquista de España por los musulmanes", Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre el reino de Asturias, vol. I (Oviedo, 1972), pp. 450-4 .

28 - A. Barbero and M. Vigil, La formación del feudalismo en la Península Ibérica (Barcelona, 1978), pp. 232-78 and 327-53 .

29 - se, for instance, the descriptions on fourth/tenth century ribats in Tarsus in M. Canard, "Quelques observations sur l'introduction géographique de la Bughyat at-ta alab de Kamäl ad-Dïn ibn al- Adïm d'Alep", Annales de L'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger, 15 (1957), pp. 41-53.

٣٠ - ابن الفرضى ، تاريخ علماء الأندلس (Bibliotheca Arabico-Hispana, VII-VIII), ed. F. Codera, and J. Ribera (Madrid, 1891-1892), n. 432, 532, 1464 ff.

31 - This can be seen in the study by J. Oliver Asín, "Orígen árabe de rebato, arrobda y sus homónimos. Contribución al estudio de la historia medieval de la táctica militar y su léxico peninsular", Boletín de la Real Academia de la Historia, 15 (1928), pp. 347-95, 496-542.

32 - R. D'Abadal, Catalunya Carolingia. El orígen dels comtats de Pallars i Ribagorza (Barcelona, 1954), p. 427 .

33 - E. Lévi-Provençal, "La description de l'Espagne d'Ahmad al-Razi. Essai de reconstitution de l'original arabe et traduction française", Al-Andalus, 18 (1953), pp. 73-4.

34 - Ibid., p. 74 .

٣٥ - يذكر ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤م) أنه قومس الثغر . انظر : جمهرة أنساب العرب طبعة هارون (القاهرة ١٩٨٢) ص ٥٠٢ .

٣٦ - ابن القوطية ص ١١٤ حيث تشير حوليته إلى بداية التدهور المتزامن مع تغير الأسرة الحاكمة فى نافارا .

٣٧ - ابن حيان التوحيدى ، طبعة P. chalmeta (مدريد ١٩٧٩) Crónica de Albelda, ed. Gómez Moreno, p. 603 .

٣٨ - حالة طليطلة العاصمة السابقة للفيزيقوط ، حالة كاشفة تمامًا فى هذا الشأن فحتى فتحها على يد عبد الرحمن الثالث ٣٢٠ هـ / ٩٣٢م كانت المدينة تقود عصيانًا مستمرًا ضد الأمويين .

39 - C. Sánchez Albornoz, Despoblación y repoblación del Valle del Duero (Buenos Aires, 1966). والقراء الذين يعرفون أفكار تيرنر عن أهمية حدود أمريكا الغربية فى القرن التاسع عشر سيجدون أفكار ألبورنوز مألوفة تمامًا .

٤٠ - تنسب خطة التفريغ السكانى بأسرها فى المصادر إلى الملك ألفونسو الأول الذى حكم آشتورياس خلال منتصف القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى "Campos quos dicunt Gothicos usque ad flumen Durium eremauit et xpistianorum regnum extendit", Crónica de Albeda, ed. Gómez Moreno, p. 602; Crónica de Alfonso III, ed. Gómez Moreno, p. 616, mentions several cities in the Duero valley and adds: "Omnes quoque arabes gladio interficiens, xpistianos autem secum ad patriam ducens." An excellent criticism of the literal interpretation of these texts by C. Sánchez Albornoz can be found in R. Menéndez pidal, "Repoblación y tradición en la cuebca del Duero", Enciclopedia Linguística Hispana, vol. I (Madrid, 1960), pp. XXIX-LVII.

41 - A. Barrios Garcia, "Toponomástica e Historia. Notas sobre la despoblación en la zona meridional de Moxo, vol. I (Madrid, 1982), pp 115 -34. T. Mañanes, Arqueología vallisoletana (Valladoloid, 1979-83), p. 127 .

42 - A. Bardero and M. Vigil, La formactión, pp. 224-8.

43 - Fuero de Sepúlveda, ed. E. Sáez (Madrid, 1952), pp 46-8 .

٤٤ - كنيسة سيبرلفيدا ذات الطراز الرمانسكى تقع قرب مدافن فيزيقوطية . ويوضح هذا استمرارية فى نماذج الوظائف المكانية التى يصعب تفسيرها . ولدينا ضريح ناسك محلى هو سان فروتوس الذى عاش بالمنطقة فى النصف الثانى من القرن السابع.. وبعدها بأربعة قرون تم بناء دير فى المكان تكريمًا له .
see Marqués de Lozoya, "La Iglesia de Nuestra Señora de las Vagas de Pedraza y el romance de los Siete Infantes de Lara", Boletin de la Real Acadamia de la Historia, 158 (1963), p. 10 M.S. Martín Postigo, S. Frutos de Duratón. Historia de un proirato benedictino (Segovia, 1907), pp. 19-21. The whole question, however, remains debatable as can be seen in A. Linage Conde, " La donación de Alfonso VI a Silos del futuro priorato de San Frutos y el problema de la despolación", Anuario de Historia del Derecbo Español, 41 (1971), pp. 973-1011.

45 - Cartulario de San Pedro de Arlanza, ed. L. Serrano (Madrid, 1925), pp.34-5; 45-6; Becerro Gótico de Cardeña, ed. L. Serrano (Valladolid, 1910), pp. 13, 42, 47ff.

46 - Coleción Diplomática del Monasterio de Sahagún (Siglos IX y X), ed. J.M. Mínguez Fernández (Léon, 1976), pp. 37, 47 , 48, 64ff. ونفس السمة تظهر فى الأراضى الشمالية من البرتغال الحالية see Portugaliae Monumenta Historica, II, Diplomata et Chartae, docs. I-VII and XII .

47 - R. Dozy, Scriptorum arabum loci de Abbadidis, vol. 2 (Leyde, 1843-56), p. 7.

وقـد تم التـعـرف على " الإخـوان " في الآنـويس Alafoes الحـديثـة قـرب فـيـسـو Viseu .

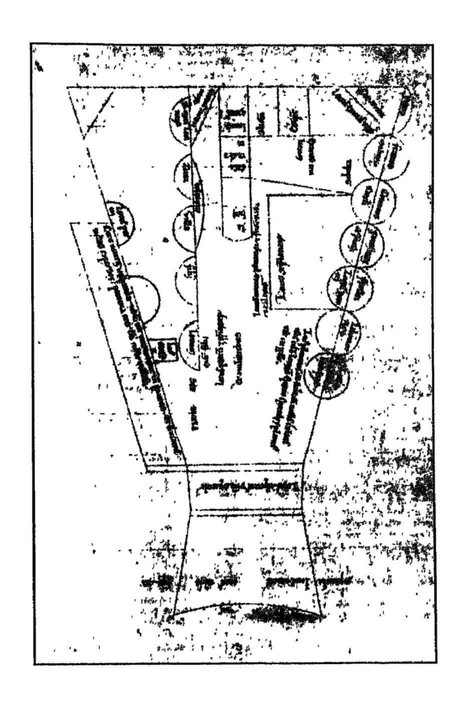
see D. Lopes, "Toponimia árabe de Portugal", Revue Hispanique, 9 (1902), p. 45 .

طريقة إسلامية فى التنجيم
بأسبانيا العصور الوسطى

تشارلز بورنيت[1]

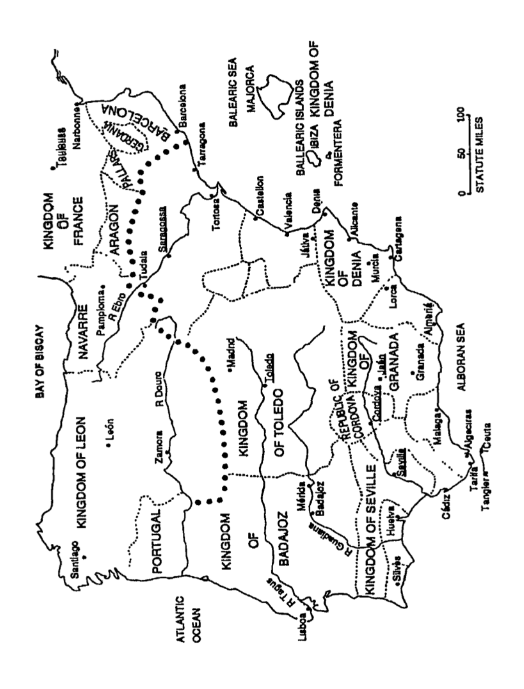
تبدو خريطة شبه الجزيرة الأيبيرية أشبه ماتكون بلوح كتف الخروف . فلكل منهما رقبة ، أو عنق ، تمتد بعده مساحة مسطحة واسعة . ومن ثم يمكن أن يغتفر للمرء أن يخلط بين رسم تخطيطى للوح كتف الخروف (شكل (١) وخريطة بدائية لأسبانيا فى العصور الوسطى ، لاسيما وأن عدداً من المدن الأسبانية قد كتبت أسماؤها فوق هذا الرسم التخطيطى . والشكل رقم (١) يوضح نصًا عن كيفية التنجيم بالمستقبل وكشف الأمور المخبوءة من خلال علامات مختلفة على لوح الكتف . وقد وردت النصوص التى تصف هذا الشكل من أشكال التنجيم - والمعروفة باسم ألواح الكتف - إلى أوربا عن طريق أسبانيا الإسلامية ، ولكنها على خلاف معظم المؤلفات فى الطب ، والرياضيات ، والفلك التى تمت ترجمتها عن نسخ أسبانية عربية جاءت بدورها من المشرق ، تبدو النصوص الباقية بالعربية واللاتينية ذات أصل أسبانى . ذلك أنها تشير كثيراً إلى مدن أسبانية ومواضع مخصوصة فى الأندلس . وهى بحالتها هذه تقدم رؤية داخلية مثيرة فى مجتمع أسبانيا العصور الوسطى[(١)] .

ويتضمن فن التنجيم بلوح كتف الخروف اختيار شاه من القطيع الذى يملكه المرء نفسه أو من تاجر محل ثقة . وبعد أن يحتفظ بها المرء فى منزلة ثلاثة أيام ، يتم ذبحها وسلقها فى الماء المغلى . وعندما يبدأ اللحم فى السقوط عن جثة الحيوان الذبيح يستخرج الرجل لوح الكتف ويقرأ الرسالة التى يحملها اللوح . والمقصود بهذا العلامات ، مثل الخدوش والشقوق والثقوب وقطع اللحم اللاصقة فى العظام ، والتى يمكن تمييزها فى « الأماكن » المختلفة على لوح الكتف . وهذه الأماكن مميزة على الرسم التخطيطى فى المخطوطات العربية واللاتينية . وكل مكان له علاقة بموضوع مختلف ولكن فوق هذا كله هناك بعض الأماكن التى تحمل أسماء خاصة بها - مثل - " صندوق النقود " Pixis و " أنف " nasum ، وبحر mare إلخ . والحقيقة أن أحد هذه الأماكن يسمى " صندوق قرطبة " (Ar.46) وهو مايعطينا المفتاح أو الخيط الذى يرشدنا إلى السياق الأسبانى للرسم التوضيحى . وهذا المفتاح أو الخيط يجد له



شكل رقم (١)

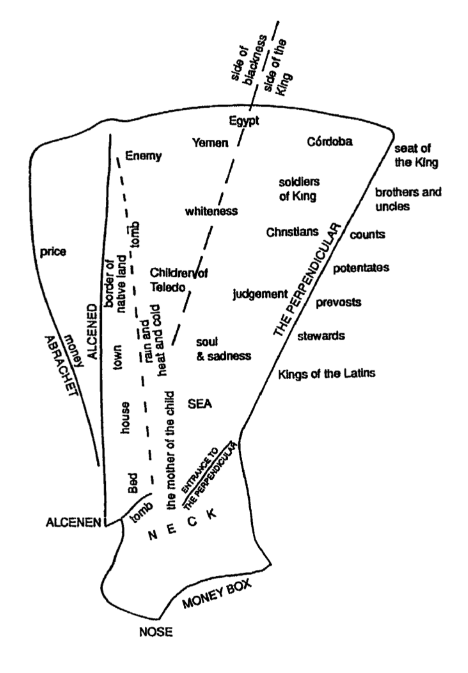
لوح الكتف الصحيح مخطوط بأكسفورد ، مكتبة بودليان Canon Misc : 396, 112r



شكل رقم (٢)

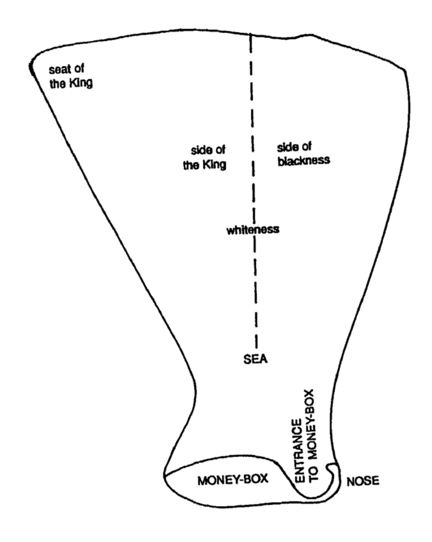
أسبانيا بعد سقوط الخلافة الأموية فى القرن الحادى عشر .

والأماكن التى وُضعت عليها علامة فى الشكل رقم ١ تحتها خط



شكل رقم (٣)

« الأماكن » على لوح كتف الخروف والتى ورد وصفها فى النص والرسم التوضيحى المحفوظ بأكسفورد مكتبة البودليان (Canon-Misc. 396, Fols. 108r - 112r)



شكل رقم (٤)

واجهة لوح كتف الخروف

سنداً في حقيقة أن اثنتين على الأقل من الترجمات اللاتينية قام بها الأستاذ هوجو سانتالا Magister Hugo of Satala من أجل ميشيل أسقف تارازونا Tarazona في أربعينيات القرن الثاني عشر . ولترجمة كتاب آخر استخدم هوجو مخطوطًا ربما كان سيده قد وجده في مكتبة آخر معقل للحكام المسلمين في سرقسطة رويدا دى خاليون Rueda de Jalón التي تم الإستيلاء عليها سنة ١١٤١م . والواقع أن المكان المجاور لقرطبة يسمى " مكان مقاطعة الحدود ومقاطعة سرقسطة " (Ar.45) والمدن الأسبانية الأخرى التي عليها علامة هي جافن ، وأشبيليه وطليطلة .

ويكشف لوح الكتف عن كل من شئون العائلة التي ذُبحت شاتها وشئون الدولة . وإثنان من الإماكن الموصوفة هما على التوالي " مكان عائلة فهر ومايحدث لهم " (Ar.9) " ومكان عائلة مروان ومايحدث لهم "(Ar.10) . وبنو فهر وبنو مروان كانوا أهم قسمين من الأقسام القبلية العربية في أسبانيا . فقد جاء المسلمون إلى أسبانيا سنة ٧١١م وتغلبوا على الفيزيقوط بسرعة شديدة واجتاحوا شبه الجزيرة ، وأطلقوا على الأرض التي استولوا عليها اسم الأندلس . وحتى سنة ٧٥٦م كان يحكم الأندلس حاكم تحت السيادة السياسية والدينية للخلفاء في دمشق . وكان آخر أولئك الولاة هو يوسف الفهري . وفي سنة ٧٥٠م أطاح العباسيون بالأمويين وكانت عاصمة العباسيين في بغداد . وقُتل معظم أبناء الأسرة الأموية ، ولكن واحداً منهم – هو عبد الرحمن – هرب إلى الغرب ، وفي سنة ٧٥٦م أسس إمارة مستقلة في الأندلس . ويرجع الأمويون بجذورهم إلى هشام بن عبد الملك بن مروان ، ومن ثم عرفوا بعائلة مروان . وقد استمرت المنازعات بين بني فهر وبني مروان طوال التاريخ الأندلسي. وكان المروانيون يلقون الدعم من العرب الذين جاءوا من اليمن أصلاً ، على حين كان الفهريون يلقون المساندة من المُضريين والشوام . وهناك مكانان على الرسم التخطيطي العربي يوصفان على التوالي بأنهما " مكان اليمن وقبيلة قضاعة " (Ar.52) و " مكان بني مُضَر " (Ar.53) . كذلك كان الأمويون معروفين بأنهم من نسل الخلفاء الشرقيين ، وربما ينتمي إليهم " مكان أسرة الخليفة " (Ar.11) .

وعلى أية حال ، كان العرب الخُلّص يشكلون جزءاً صغيراً فقط من سكان الأندلس . وكانت أعداد البربر القادمين من إقليم شمال أفريقيا المجاور أكبر كثيراً . وقد جاء هؤلاء مع الغزاة المسلمين الأوائل ويقال إنهم قد استوطنوا الأماكن الأكثر ارتفاعًا وأقل خصوبة ، ولكنهم

أيضًا . كانوا بارزين فى فالنسيا . وبعد انهيار إمارة الأندلس (١٠٣١م) كانت هناك غزوتان أخريتان قام بها البربر ، كانت أولاها غزوة المرابطين فى أخريات القرن الحادى عشر ، على حين جاءت الثانية التى قام بها الموحدون فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر . والموحدون هم الذين عـرفـوا باسم Moahitae الذى أطلق على أعداء المسيحيين فى أحد النصوص اللاتينيـة(٢). والأهم من هذا ، أن التقسيم القبلى الرئيسى للبربر - أى البُتر والبرانس - مذكوران سويًا فى أحد النصوص اللاتينية (IV.78-83) كما أنهما مذكوران أيضًا على الرسم التخطيطى العربى ، حيث يجد المرء فى مواجهة " مكان اليمن والمُضريين " " مكان البُتْر ، وهم البربر ، ومايحدث لهم " (Ar.55) و " مكان البرانس وهم الزنوج ، وإقليمهم ، ومايحدث لـهـم " (Ar.56) . وهذان القسمان من البربر يرد ذكرهما كثيراً فى كتب تواريخ الأندلس . ونجدهم يقفون إلى جانب قسم أو آخر من التقسيمات القبلية العربية . ومن ثم قاد كُريب بن خلدون الإشبيلى في سنة ٨٨٩م تحالفًا بين البربر البرانس والعرب اليمنية ضد تحالف آخر بين البربر البُتْر والعرب المُضَرية (٣). وسيكون من المثير أن نعرف ما إذا كان قد استطلع طالعه على لوح كتف الخروف أم لا قبل التوجه إلى المعركة .

وهناك عنصر ثالث للمجتمع الأندلسى لايبدو أن ذكرهم قد ورد فى نصوص لوح الكتف : أولئك هم المولدون ؛ أى الأسبان الأصليون الذين اعتنقوا الإسلام بأعداد كبيرة . وعلى أية حال، فإنهم حاولوا ، من خلال الزواج المختلط والاصطناع المتعمد لشجرات النسب العربية ، أن يذيبوا أنفسهم فى الأقلية العربية الحاكمة ، وربما يفسر نجاح هذا الذوبان غياب الإشارة إليهم.

وكان المسيحيون هم العنصر الرابع ، وكانوا فى معظم فترات التاريخ الأندلس أحراراً فى ممارسة شعائرهم الدينية . وقد تحول الكثيرون منهم إلى عرب من حيث اللغة والعادات . وهناك ترجمتان على الأقل للمزامير والأناجيل ورسائل بولس من اللاتينية إلى العربية (٤). وهناك ذكر لشخص مسيحى ورد على نص عربى للوح كتف الخروف . ومن ناحية أخرى ، فإن اليهود ، الذين كانوا يشكلون قسمًا هامًا من الطبقة التجارية والطبقة المثقفة من المجتمع الأندلسى ، يرد ذكرهم فى أحد النصوص اللاتينية (I,44) . وأخيراً ، فهناك إشارات كثيرة إلى العبيد .(Ar. 5, IV. 23) .

وتعكس النصوص المدونة على ألواح كتف الخروف الخليط العنصرى فى المجتمع : وربما كانت زوجة صاحب الشاه بدوية ، وأم الولد الجارية المحظية ربما كانت سوداء ، وربما كانت التى قامت بطهو لوح كتف الخروف امرأة مسيحية .

وأسفل العمود الكبير فى لوح الكتف ربما نرى بنية الهيراركية السياسية الأندلسية عندما كانت مركزة حول شخص الأمير (٧٥٦ - ١٠٣١م) . وتشير رأس العمود إلى الأمير ورفاقه وصلاحياته " (Ar.1) . وبعد هذا يجد المرء عائلته وفراشه (أى محظياته) (Ar.3) وأولاده (Ar.6) ، وولاة الإقليم الذى يعيش فيه (Ar.7) ثم الكتاب ورجال الإدارة (Ar.8) . وكان الوزراء مسئولين عن أقسام إدارية مختلفة ، وتعودوا على الاتصال من خلال الحاجب [٥]. "مكان الحاجب " له علامته أيضًا على لوح الكتف (Ar.40) . وهناك المزيد من موظفى الدولة يرد ذكرهم فى النص العربى : مثل صاحب المدينة ، وصاحب الشرطة ، وصاحب البريد. وعند نهاية القرن العاشر كان المنصور الشهير قد شق طريقه خلال العديد من هذه الوظائف ؛ فقد تولى بنجاح وظائف صاحب الشرطة والوزير والحاجب حتى صار الحاكم الفعلى للأندلس[٦].

كانت إحدى الوظائف الأساسية لكتابات لوح كتف الخروف أن تتنبأ بما سوف تسفر عنه المعارك والصراعات . وعادة مايوصف الأعداء فى النصوص العربية بكلمة " المشركون "، بيد أنه من الواضح أنه فى سياقات كثيرة يشير هذا المصطلح إلى المسيحيين بصفة خاصة . وكان هذا هو استنتاج المترجم اللاتينى الذى كتب " العرب والمشركون " على أنها " المسلمون والمسيحيون Serraceni et Christiani " (1.43) . وبينما يكون العمود الكبير ، كما رأينا، مرتبطًا بالأمير ورفاقه ، فإن " العمود الهزيل " يوصف بأنه " مكان المشركون ومن والاهم " (Ar.13) . والجزء المفرطح من لوح الكتف بين العمودين يوصف بأنه " البحر " ، وفيه يمكن التثبت من حصاد الصراعات بين المسلمين والمشركين (أو النصارى) (Ar.29) والشوكة الموجودة على ظهر هذا الجزء المفرطح يجعل جانبًا من الجزء المفرطح صلداً غير شفاف لاينفذ منه الضوء الذى يمكن أن ينفذ من خلال الجانب الآخر . وهكذا يسمى الجانبان « بحر الظلمات » و « بحر النور » على التوالى . وربما لاتكون مصادفة أن " بحر الظلمات " هو أيضًا الإسم العربى للمحيط الأطلنطى ؛ الذى كان أعداؤهم يهيمنون عليه . وقام الفيكنج بعدة غارات على الأندلس من هذا الاتجاه خلال عصر الإمارة ، وربما تكون هناك إشارة إلى

عادة الفيكنج دفن موتاهم فى البحر فى وصف " مكان مقابر المشركين فى البحر " (Ar.35). وهذا يأتى بعد " مكان بحر المشركين ومراكبهم وأساطيلهم وتوجههم إلى المسلمين وحروبهم ومايحدث بينهم " (Ar.34) .

والمعارك البرية موضحة فى جزء مختلف من لوح الكتف . ونقرأ على الرسم التخطيطى العربى " مكان ممر الفرسان والجيوش والجنود ورحيلهم نحو المشركين ومايحدث بينهم من الحروب والمصائب ، وهذا مكان قرطبة " (Ar.46) . ومغزى المكان المجاور أكثر شؤمًا : "مكان مقاطعة الحدود سرقسطة وأولئك الذين يغرون الآخرين بالابتعاد عن الأمير ، ومايحدث بينهم " (Ar.45) . وثمة مكان آخر يوصف بأنه " مكان الجواسيس ، وشذاذ الآفاق والأعداء، وهؤلاء بداخل البلاد " . (Ar.22) .

ولم تكن العلاقات بين المسيحيين والعرب عدائية دائمًا ، إذ كان السفراء يرسلون من هنا وهناك ، وكانت التجارة رائجة بينهما . وبحلول القرن الحادى عشر كان صناع الأحذية الفرنسيون يسمون Cordoainers لأن موادهم الخام وأسلوبهم فى تجهيز الجلود كانت تستورد من قرطبة (٧). وصار الموقف السياسى معقداً بعد انهيار الإمارة وظهور " دول الطوائف " . وبالنسبة للملوك المسيحيين الذين كانوا يقفون مع حاكم مسلم مرة ، ومع حاكم آخر مرة أخرى فى سعيهم لكى يحوزوا القوة . وكانت إحدى طرقهم فى عمل هذا أن يحصلوا على أموال الحماية Parias من الحكام المسلمين الضعفاء . وتوضح الملحمة المعروفة بملحمة السيد Cantar de Mio Cid جانبًا من هذه العلاقة بين دول الطوائف . وفى سنة ١٠٧٩م كان السيد مبعوثًا من قبل ألفونسو السادس حاكم قشتالة لجباية الإتاوة Parias المستحقة على حاكم أشبيلية . وعلى أية حال ، فقد حدث بعد هذا مباشرة أن دخل فى جدل مع الملك وتم نفيه . وأخذ جنوده ودخل فى خدمة الحكام المسلمين مثل المؤتمن حاكم سرقسطة ، والأمراء المسيحيين ، حتى صار أخيراً سيداً وحاكمًا مستقلاً ، على فالنسيا الإسلامية (٨).

ومن المحتمل أن واحداً من النصوص اللاتينية على ألواح كتف الخروف على الأقل يعكس الموقف فى الأندلس بعد تأسيس ممالك الطوائف . لأن الرسم التخطيطى فى الشكل رقم (١) يتضمن أشبيلية ، وجاين وطليطلة التى كانت عواصم لتلك الممالك (٩). وقد صارت كل من هذه المدن مركزاً ثقافيًا هامًا . وتم تأليف الجداول الفلكية لخط طول جاين فى القرن الحادى عشر (١٠). وكانت أشبيلية موطن أشهر المترجمين (وأكثرهم غموضًا) فى القرن الثانى

عشر، وهو حنا الإشبيلي (١١). كما أن طليطلة ، التي كانت دائمًا العاصمة الكنسية لأسبانيا، قيض لها أن تصير ، بعد أن استولى عليها المسيحيون سنة ١٠٨٥م ، المركز الأول لنقل التعليم العربي إلى الغرب (١٢).

ولاينتمي هوجو سانتالا ، الإسم الوحيد المذكور بين مترجمي نصوص لوح كتف الخروف ، لمجموعة المترجمين الذين عملوا في طليطلة . والأفضل أن نربطه بالعلماء الآخرين الذين عملوا في وداي الإبرو . ويبدو أنه هو وهيرمان الكارينثي Hermann of Carinthia قد اشتركا في ترجمة نصوص لعمل ملخص للتنجيم القانوني وهو ماعرف في صيغته الأولى بعنوان " كتاب القضاة لثلاثة " ولكنه معروف في صيغته الأكثر اكتمالاً بعنوان " كتاب القضاة التسعة"(١٣). وقد تعاون هيرمان بدوره مع كبير شماسة بامبلونا Pamplona ، المدعو روبرت الكيتوني Robert of Ketton ، في ترجمة نصوص فلكية ونصوص عن التنجيم ، كما قام بتنفيذ مهمة كلفه بها بطرس المبجل من دير كلوني بترجمة القرآن ونصوص أخرى خاصة بالدين الإسلامي . وعلى أية حال ، كان هوجو المترجم الأشد اهتمامًا بالنصوص التنجيمية . فقد قدم " علم الرمل " إلى الغرب ويبدو أنه كان مسئولاً عن منحه الإسم الذى صار معروفًا به تمامًا geomancy . وقد وجد مصطلح geomantia ومصطلح Hydromantia ، ومصطلح aero-mantia و Pyromantia في اقتباس عن فارو Varro حفظه إيسيدور الإشبيلي ويقطع على نفسه عهداً في مقدمة أحد النصوص بأن يكتب عن كل من هذه المصطلحات (١٤).

ولاينتهي تاريخ التنجيم عن طريق كتف الخروف في الغرب بالترجمتين اللتين قام بهما هوجو والترجمتين اللتين قام بهما مجهولان ، وإحداهما (Latin III) تأتي عقب نصَّي هوجو في المخطوط الوحيد الذى تظهر فيه . وفي وقت ما في النصف الأول من القرن الخامس عشر كتب أستاذ في الطب بجامعة بارما Parma اسمه جيورجيو آنسلمي Giorgio Anselmi (مات فيما بين ١٤٤٠ ، ١٤٤٣م تقريبًا) مؤلفًا أساسيًا عن السحر في خمس كراسات عنوانه : Divinum opus de Megia disciplina . وقد كرّس فصلين من الكراسة الأولى لكتابة تقرير شامل عن التنجيم بواسطة كتف الخروف(١٥) . ويبدأ بشرح أن الشاه ، أو الخروف، هو الحيوان المفضل لأن لوح كتفه هو الأكثر قابلية لاستقبال الإنطباعات . وعندما تكون هناك إجابة مطلوبة على سؤال ماكان يتم التضحية بخروف ، ويتم استطلاع لوح الكتف بحثًا عن هذه الإجابة . وكان القسيس يمسك العظمة بيده اليمنى ويجعل شمامسته (Pueri)

قبالته . ثم ينظر بعد ذلك فى عظمة لوح الكتف ويقرأ الرسالة التى تحملها . وبعد هذه الافتتاحية الهيراطيقية نجد نص أنسلمي يتوافق كثيراً فى محتواه (على الرغم من الاختلاف فى ترتيب المادة أو المصطلحات) مع النص اللاتينى الرابع Latin TV . وهكذا يذكر المسلمين كثيراً . وليس من قبيل المصادفة أن النص اللاتينى الرابع هو النص الوحيد الذى يظهر فى مخطوط إيطالى المصدر . ذلك أن هذا النص هو الأقرب إلى أصل عربى ، لأنه يحافظ على الطريقة العربية فى تركيب الجمل واستخدام الكلمات . وفضلاً عن ذلك ، فإنه بما أن المخطوط الوحيد الذى حفظ لنا النص اللاتينى الرابع هو أيضًا أقدم مخطوط لاتينى معروف عن قراءة الطالع فى لوح كتف الخروف ، يجدر بنا أن نختم هذه الدراسة القصيرة عن أسلوب التنجيم بكتف الخروف بترجمة لهذا النص .

الهوامش :

١ - هذه المقالة اعتمدت على المعلومات التفصيلية الواردة فى :

C. Burnett, "Arbic divinatory texts and Celtic folklore: a comment on the theory and practice of scapulimancy in Western Europe" , Canbridge Medieval Celtic Studies, 6 (1983), pp 31-42, and ibid., "Divination from sheep's shoulder blades: a reflection on Andalusian society", Cultures in Contact in Medieval Spain: Historical and Literary Essays presented to L.P. Harvey, ed. D. Hook and B. Taylor (London, 1990), pp. 29-45

والإشارات فى شكل Ar.2 و Ar.1 إلخ لوصف « الأماكن » على الرسم التخطيطى العربى للوح الكتف فى مخطوط تونسى ، المكتبة الوطنية رقم ١٨٨٤٨ وهى المترجمة فى الملحق بعبارة « التنجم من خلال ألواح كتف الخروف » والأرقام التى تسبقها أرقام رومانية مثل I,II, III, IV تشير إلى الكتب اللاتينية غير المنشورة التى ورد وصفها فى مقالة "Arabic divinatory " pp. 40-41 والنص اللاتينى الرابع Latin IV الذى هو أغنى مصدر فى الإشارة إلى المجتمع الأندلسى وربما يكون أول نص بين المؤلفات اللاتينية الباقية عن التنجيم وقراءة الطالع تمت ترجمته كاملاً في الملحق . وأنا أعد حاليًا لنشر نصوص عربية ولاتينية عن التنجيم بواسطة لوح كتف الخروف .

2 - Latin III. 2: Erit exercitus Christinorum qui ingreditur terras Moabitarum .

3 - É. Levi-Provençal, Historia de l'Espagne musulmane, 1 (Leiden, 1950), p. 360 .

4 - P.S. Van Koningsveld, The Latin-Arabic Glossary of the Leiden University Library (Leiden, 1977), pp. 52-6 .

5 - S.M. Imamuddin, Muslim Spain: 711-1492 A.D. (Leiden, 1981), p.4 .

6 - A.G. Cheyne, Muslim Spain: (Minneapolis, 1974), pp. 38-42 .

7 - Imamuddin, p. 110 .

8 - A. Mackay, Spain in the Middle Ages (London, 1977), p. 18 .

9 - D. Wasserstein, The Rise and Fall of the Party-King (Princeton, 1985), p. 89 (Jaén), p.95 (Sevilla), and p. 96 (Toledo). See Figure 2 .

10 - H. Hermelink, "Tabulae Jahen", Arcbives for the History of Exact Scienes, 2 (1964), pp. 108-12 .

11 - L. Thorndike, "John of Seville", Speculum, 34 (1959), pp. 20-38 .

12 - M.T. d'Alverny, "Translations and translators", in Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, ed. R.L. Benson and G. Constable (Oxford, 1982) pp. 421-62 (see pp. 444-7).

13 - C. Burnett, "A group of arabic-Latin translators in Northern Spain in the mid-twelfth Century, ed. R.L. Benson and G. Constable (Oxford, 1982), pp. 62-108 (see pp. 65-70).

14 - C.H. Haskins, Studies in the History of Medieval Science, 2nd edn. (New York, 1960), pp. 78-9.

15 - MS Florence, Bibliotheca Laurenziana, plut. 45, cod. 35, fols. 32r-3r. On Anselmi, see L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science, vol. 4 (New York, 1934), pp. 243-5, and Dizionario biografico degli Italiani, vol. 3 (Rome, 1961), pp. 377-8. Neither of these works mention the scapulimancy. Anselmi is best known for his dialogue on music -- De harmonia -- which is the only work of his to be published (ed. G. Massera, Florence, 1961).

ترجمة لأقدم نص لاتينى عن قراءة الطالع
بواسطة لوح كتف الخروف(١)

١- وصف لوح الكتف وشرح له ، بعون الله .

٢ - سأبدأ بعون الله وصف لوح الكتف من شكل اللوح .

٣ - هناك ثلاثة أصابع من حافة صندوق النقود حتى البحر . ٤ - عندما ترى مقبرة فى الإصبع الأول الذى يلى صندوق النقود فإن الرجل المريض سوف يموت فى غضون إثنى عشر شهراً . ٥ - وعندما ترى مقبرة فى الإصبع الثانى ، فإن هذا يعنى أنه سوف يموت خلال ثمانية أشهر . ٦ - وعندما ترى قبراً فى الإصبع الثالث ، فمعنى هذا أنه سيموت فى مدى أربعة أشهر. ٧ - وعندما ترى قبراً أسود فيعنى هذا أنه ميت بالتأكيد . ٨ - وعندما ترى قبراً أبيض ، فإن هذا يعنى أن هناك صعوبات سوف يمر بها سيد المكان . ٩ - وقبر الزوج طويل ، وقبر الزوجة يشبه الحفرة . ١٠ - وعندما ترى ممراً أسود يتضمن حافة صندوق النقود ، فمعنى هذا حصار إحدى مدن المسلمين . ١١ - وعندما ترى أنف صندوق النقود وقد تحولت إلى الخلف فإن هذا يشير إلى أن المرأة التى قامت بطهو اللحم قد حاضت . ١٢ - وعندما ترى على حافة صندوق النقود بروزاً فى الجزء العمودى الذى يلى صندوق النقود ، فمعنى هذا أن الزوجة حاكمة على الزوج . ١٣ - ووجود بروز على ممر العمود فى الجزء الخاص بـ (فمعناه) أن الزوج هو المسيطر عليها . ١٤ - وعندما ينمحى البروز من المكان فسيكون هناك انفصال الزوجة عن زوجها . ١٥ - عندما ترى فى مكان فراش الزوج علامة بيضاء ، فإن زوجته حامل، وتحمل فى رحمها طفلة . ١٦ - وإذا رأيت ممراً أسود قاصداً صوب الأحمر الداخل فى قصر المرأة الطاهرة ، فمعنى هذا أن الأب سوف يكون ضد ذريته . ١٧ - وعندما ترى ممراً أسود مع إحمرار متجه إلى أم ولده ، فمعنى هذا أن الزوجة ترتكب جريمة الزنا . ١٨ - وليست هناك أية علامة أخرى على الزنا غير هذه .

١٩ - الجزء الثانى(٢)

عندما ترى على الجزء الداخلى من لوح الكتف فى منطقة الرقة abrachet(٣) يبدأ فى مركزها شكل يشبه قطعة نقود من فئة أربعة بنسات ، متجهة صوب منتصف لوح الكتف ،

فإن هذا يكشف عن جيش خارج للقتال . ٢١ - ولكن إذا رأيت على جانب الملك - أى فى المنطقة - التى تلى المنطقة الرقيقة abarchat - شيئًا خارجًا دائمًا فى كمية كبيرة (؟) فنقول إذن إن الجيش خارج للحرب والملك وحده . ٢٢ - وإذا لم يكن هناك جيش ، فتش من جانب الملك إلى جانب الظلام ، وضاعف الحجم هناك (؟) وإبدأ تحققك من جانب الملك إلى مكان لجيش ، وإذا أسفرت تحقيقاتك عن شيء لك ، فهذا هو جيش الملك وذلك الجيش خارج للقتال. ٢٣ - وإذا رأيت فى لوح الكتف خطوطًا بيضاء كثيرة وممرات مختلفة ، فهناك اضطراب بين العبيد . ٢٤ - وإذا رأيت ذلك الممر ممتداً بطول امتداد لوح الكتف فهناك حزن بين الرجال . ٢٥ - وإذا كانت من الجزء الذى فوق الملك ، فإن هذا يعنى أن الحزن لأجله . ٢٦ - وإذا كانت من الجزء الذى فوق السواد ، فإن هذا يعنى أن الحزن للظلام . ٢٧ - وإذا رأيت فى المنطقة الرقيقة ممراً فيه ينزل إلى مكان الجيش ، فإن معنى هذا وجود رجال سجناء . ٢٨ - ويجب أن تعلم عدد الخطوط ، لأن نفس العدد من العصى سوف يرفع . ٢٩ - وإذا ما رأيت ممراً عابراً إلى المنطقة الرقيقة ، سيكون هناك نصر على المسيحيين . ٣٠ - وإذا رأيت ذلك الممر الأبيض على جانب الملك وسواداً كثيراً على جانب السواد ، فهناك فرح للملك والذين معه . ٣١ - وإذا رأيت ممراً أبيض على جانب السواد ، وسواداً على جانب الملك ، فإن هذا يشير إلى فرح الملك والذين معه .

٣٢ - الجزء الثالث

٣٣ - وصف لمكان عاصمة الملك . ٣٤ - عندما ترى شيئًا يشبه العدس ناعم وأبيض ، فإنه يعنى أن الملك يخرج . ٣٥ - ولكن إذا لم يكن هناك شيء يشبه العدس ، فإن هذا يشير إلى أن رسولاً قد بعثه الملك .

٣٦ - وعندما ترى فى الجزء الداخلى من لوح الكتف فى المنطقة الرقيقة شيئًا يشبه اليد فى مركزها دائرة تشبه البنس ، تذهب فى اتجاه منتصف لوح الكتف ، فإن هذا يوضح جيشًا خارجًا للحرب . ٣٧ - ولكن إذا رأيت على جانب الملك - أى فى المنطقة التى تلى المنطقة الهشّة - شيئًا خارجًا سويًا واسع النطاق ؛ فقل حينئذ : إنه الجيش خارج للحرب وهو جيش الملك . ٣٨ - وإذا لم يكن هناك جيش ، فتحقق إذن من جانب الملك حتى جانب السواد . ٣٩ - ثم ضاعف الحجم (؟) ويجب أن تبدأ من جانب الملك حتى مكان الجيش ، وإذا كشف تحقيقك عن شيء لك فيجب أن تعلم إذن أن جيش الملك خارج فى القريب العاجل . ٤٠ - وإذا

لم يحالفك النجاح ، فإن الجيش هو جيش السواد . ٤١ - وإذا رأيت فى لوح الكتف عدة خطوط بيضاء مختلفة ، فإن هذا يعنى وجود اضطراب بين العبيد . ٤٢ - وإذا كان ذلك الممر يمتد على طول منطقة لوح الكتف ، فإن هذا يعنى أنه سيكون هناك حزن بين الرجال . ٤٣ - وإذا كان من الجزء الذى يعلو الملك فإن ذلك الحزن له . ٤٤ - وإذا كان من الجزء الذى فوق السواد ، فإنه سوء حظ . ٤٥ - وإذا رأيت فى الجزء الأسفل من المنطقة الهشّة ممراً نازلاً إلى مكان الجيش ، فإن هذا يعنى وجود رجال فى السجن . ٤٦ - يجب عندها أن تعرف عدد الخطوط ، لأن نفس العدد من العصى سوف يكون منصوبًا لشنق الرجال. ٤٧ - وإذا رأيت ممراً يمر عابراً إلى المنطقة الهشة فإن يشير إلى المسيحيين المهزومين . ٤٨ - وإذا رأيت ذلك الممر أبيض على جانب الملك ، وسواداً كثيراً على جانب السواد ، فإن الملك والذين معه سوف يبتهجون . ٤٩ - وإذا رأيت ممراً أبيض على جانب السواد وسواداً على جانب الملك ، فإن هناك فرحًا بين أهل السواد .

٥٠ - الجزء الرابع

٥١ - وصف مكان الملك . عندما ترى فى عنق المقعد شيئًا أبيض مثل العدسة الناعمة ، فإن الملك يخرج . ٥٢ - ولكن إذا لم يكن هناك عدس ، فإن معناه أن هناك رسولاً مبعوثًا من الملك . ٥٣ - وإذا بدا لك فى الكرسى حفرة فمعناه أن الدموع سف تنهمر فى مملكة الملك . ٥٤ - وإذا رأيت فى الجزء الأسفل من قصر الملك مقبرة تمضى فى اتجاه الجزء الخارجى ، فإن مقبرة الملك هى التى تظهر . ٥٥ - وإذا كان فى ذلك الجزء أى شىء تم تصغيره ، فإن هذه هى مقبرة ابن الملك . ٥٦ - وإذا رأيت خدشًا علىَ جانب السواد وفتحة أمام الملك ، فمعنى هذا أن رؤوسًا سوف تقطع أمام الملك . ٥٧ - وإذا مارأيت قبراً على جانب الملك وثقوبًا على جانب السواد ، فإنه انتصار السواد . ٥٨ - وإذا رأيت فى المنطقة الهشة ممراً على قمة الطريق(؟) فإنه لصالح شعب السواد . ٥٩ - وإذا رأيت لونًا أصفر تحت قصر الملك أو شيئًا خارجًا ، فإن الملك غارق فى الهموم وواقع فى مأزق . ٦ - وهذه الأشياء تعتبر الجزء الداخلى من لوح الكتف .

٦١ - الجزء الخامس

٦٢ انظر فى منتصف صندوق المال ، وإذا رأيت نقطة سوداء أو ممراً خارجًا من مدخل صندوق المال صوب نقطة سوداء ، فإن هذا يشير إلى أن الزنا فى مدخل البيت . ٦٣ - ولكن

إذا وجدت الممر على الجانب الأحمر فإن الزانى يدخل من خلال السور أو من نافذة المنزل . ٦٤- وإذا ماوجدت عند رأس صندوق المال قطعة سميكة من اللحم الأبيض ، فإن هذه الإشارة تعنى حيوانًا يتم شراؤه ويدخل المنزل . ٦٥ - وإذا رأيت نافذة صفراء وسط صندوق المال أو ممراً يمر من مدخل صندوق المال إلى جزء آخر ، فإن هذا يعنى رجلاً مريضًا على فراشه . ٦٦ - وإذا لم ترْ نقطة صفراء فى وسط صندوق المال ، وترى ممراً يدخل المدخل أو جزءاً آخر، فإن الرجال يحضرون حيواناتهم إلى منازلهم . ٦٧ - وعندما ترى نقطة خضراء فى منتصف صندوق المال الذى فى حفرتها ، وحفرة صندوق المال ظاهرة للعيان ، فإن ابنة الرجل سوف ترتكب خطيئة الزنا . ٦٨ - وإذا كانت نقطة حمراء أو إذا كان هناك شىء يشبه الممر حولها ، فإن معناه أن لحم أحد حيوانات المنزل نتن ، وأن الطيور تلتهمه . ٦٩ - وعندما ترى خارج مدخل صندوق المال نقطة سوداء ، فإنها تشير إلى كلب أسود . ٧٠ - وإذا كانت النقطة صغيرة جداً ، فإنه جرو صغير . ٧١ - وإذا رأيت فى عنق لوح الكتف على الجزء الداخلى خطًا يمر عبر العنق ولونه أبيض ، فإن هذا يكشف أن زوجة الرجل قد رآها وعشقها شخص ما ، ولكن أحداً لم يضاجعها . ٧٢ - وإذا نظرت فى قلب لوح الكتف فى منطقة الجزء السميك فى اتجاه العنق ، ابحث حول دائرة العنق من ثقب العنق حتى المقبرة ، وإذا ما أسفر البحث عن شىء ، فإنه يشير إلى سيد المنزل . ٧٣ - وإذا لم يوجد البحث فيه (؟) فإن ابنه سوف يشنق. ٧٤ - وإذا لم يصل إلى ابنه ، فإنه يشير إلى ابن ابنه أو ابن ابنته . ٧٥ - وإذا رأيت أمام السُمك - أى بمواجهة المقبرة التى تنظر إليها من أجل سيد البيت - شيئًا يشبه الكثير من المقابر الحمراء أو السوداء أو الصفراء ، فإن أولئك الذين جبسهم الملك مايزالون فى السجن . ٧٦ - وإذا رأيت تحت صندوق المال قطعة من اللحم لايمكن إزالتها ، فإن معناها أن سيد البيت يرتدى ثيابًا جديدة .

٧٧ - الجزء السادس

٧٨ - وصف الحروب بين البُتر (أى المسلمين) والمسيحيين . ٧٩ - ابحث بإصبع الإبهام من جانب السواد من الجانب الخارجى حتى الداخلى واعثر على أية مقبرة تحت أول إصبعين . ٨٠ - أى شىء من مقبرة فى الجزء الذى يعلو صندوق المال ينتمى إلى المسيحيين ، وماهو موجود فى منطقة الإبهام الأسفل - أى فى المنطقة الهشة - ينتمى إلى البُتر . ٨١ - وإذا كنت ترى بياضًا فى السواد يشبه السحاب ، فسوف يكون هناك جدل حول الأجناس .

٨٢ - وإذا رأيت مقبرة منحدرة ، فهناك قتل وموت خاصة بينهم . ٨٣ - ولاحظ أن مكان البُتر ينتمى إلى المسلمين ، ومكان البرانس ينتمى إلى المسيحيين . ٨٤ - وإذا رأيت فى جانب السواد خطوطًا على جانب الملك ، فهناك جواسيس . ٨٥ - وإذا كان هناك خط واحد ، فهناك جاسوس واحد . ٨٦ - وإذا كان هناك خطان فهناك جاسوسان . ٨٧ - وعندما ترى مقبرة فى الجزء الأسفل من لوح الكتف ، لونها أبيض ، فإن الإشارة مرتبطة بسيد المنزل .

٨٨ - وصف الخط العمودى .

٨٩ - يجب فحص الخط العمودى بالأصابع . ٩٠ - والإصبع الأول يسمى مقعد الملك ؛ فإذا وجدت المقبرة هناك فإن هذا يشير إلى ابن الملك أو أبنائه . ٩١ - يسمى الإصبع الثانى إصبع الإخوة والأعمام ، ويرتبط الإصبع الثالث بالكونتات ، أما الرابع فهو مرتبط بالحكام والملوك ، ويشير الخامس إلى القساوسة ، والسادس إلى ناظرى الضياع ويشير الإصبع السابع إلى ملوك اللاتين .

٩٢ - مكان الحكم .

٩٣ - عندما ترى فى المدخل المؤدى إلى العظمة العمودية ، فى عنقها بمنطقة الخط العمودى ، خطًا أو خطوطًا ، إذا كانت خارجة من العنق ، فإن هذا يشير إلى العزل . ٩٤ - وإذا كان الخط داخلاً العنق ، فمعنى هذا أن رسولاً سوف يأتى ومعه خدمه وحاشيته (؟) . ٩٥ - ولاحظ أنه على الخط العمودى على وجه لوح الكتف يكون الإصبع الأول هو مكان قرطبة . ٩٦ - والإصبع الثانى لجنود الملك . ٩٧ - الإصبع الثالث لمكان المسيحيين . ٩٨ - الرابع مكان القضاء . ٩٩ - الخامس مكان الروح والقرين - قرين الرجل - والفرح والحزن والمعاناة القاسية . ١٠٠ - وعندما ترى فى وسط لوح الكتف - أى فى الجزء الأبيض - شيئًا يشبه سحابة بيضاء مجوفة ، فمعناه أن الذهب والفضة سوف تتم سرقتها من صاحب لوح الكتف . ١٠١ - وإذا وجدتها فى مكان الروح فإنه سوف يعانى معاناة قاسية وسوف تسرق منه النقود . ١٠٢ - وإذا أردت أن تعرف أى نوع من النقود ، فإن كانت نقطة سوداء صغيرة جداً ، فإنها عملات . ١٠٣ - أما إذا كانت نقطة كبيرة جداً فإنها ملابس . ١٠٤ - وإذا رأيت حول المقبرة نقطة بيضاء فهى ملابس كتانية . ١٠٥ - وماهو أسفل ظهر لوح الكتف حيث توجد المنطقة الهشة يختص بالمسلمين والمسيحيين . ١٠٦ - وجانب الملك خاص بالمسلمين ، وجانب السواد للمسيحيين . ١٠٧ - وعندما ترى خطًا عرضيًا موضوعًا بشكل

منحرف ، فإن ذلك يوضح أن أعواداً قد نُصبت . ١٠٨ - وإذا كان الخط طويلاً ، فإنها صاريات للأعْلام . ١٠٩ - وإذا كانت الأعواد كبيرة فإنها تخص المسلمين . ١١٠ - وإذا كانت صغاراً ، فإنها تقول إنها للمسيحيين .

١١١ - الجزء السابع

١١٢ - إذا كنت ترى ممراً في منطقة الوجه من لوح الكتف وترى فى الثقب الخاص بصندوق النقود شيئًا يشبه وجه المثلث ، وإذا ماكان يتجه صوب السواد ، فإن الزوج سوف ينقلب على زوجته . ١١٣ - وإذا لم يصل إلى حد السرير ، فإن هناك لصًا يدخل البيت ليلاً . ١١٤ - وإذا مارأيت نقطة صفراء أو حمراء وتشير بإصرار (؟) نحوها وتتحول بعيداً عن السرير ، فإن معنى هذا أن بنتًا فى البيت سوف تتزوج رجلاً مُسنًا . ١١٥ - وإذا ترى بياضًا فى صندوق النقود ، فمعناه الفرح . ١١٦ - فإذا رأيت سواداً ، كان ذلك نذيراً بالحزن والكآبة. ١١٧ - وإذ ترى بياضًا وحُمرة وصُفرة فوق قمة صندوق النقود ، تتجه خارجة صوب وجه لوح لكتف ، فإن هذا يكشف عن رجل لديه ملابس فى منزله وأموال تنتقل من مكان إلى مكان . ١١٨ - وإذ رأيت ثقب صندوق المال يتحول الآن صوب الخارج ، فإن هذا يعنى أن صاحب لوح الكتف غارق فى الدين ، وقد حدثت له خسارة فى أمواله . ١١٩ - وإذ ترى شيئًا (؟) يخرج من قمة صندوق النقود ، فإن هذا يشير بقوة إلى معاناة وإرهاق عقلى لصاحب لوح الكتف . ١٢٠ - فإذا مارأيته مستقيمًا ، وليس ملتويًا ، فإن هذه إشارة إلى السعادة التى توشك أن تحل بصاحب لوح الكتف . ١٢١ - وإذا رأيت فيه حُمرة ، فإن الأنثى التى تطهى لوح الكتف حمراء ، ولها عينان ألوانهما مختلفة . ١٢٢ - وعندما ترى نقطة حمراء صغيرة جداً فيه ، فإن الطاهية التى تطهى لوح الكتف مصابة بالحصبة أو أن على وجهها شامة أو ندبة . ١٢٣ - وإذا ما رأيت أسفل ثقب صندوق النقود فى الجزء الذى يلى القمة نقطة سوداء ، فإن هذا يعنى أن اللحم قد سُرق من القدر ، وعدد القطع التى سُرقت بعدد النقاط . ١٢٤ - فإذا رأيت فى ذلك المكان شيئًا يخرج ، فإن صاحب لوح الكتف أو أخاه أو أخته أو ابنه أو قريبًا له سوف يطعن بالرمح . ١٢٥ - وإذا رأيت فتحة مستديرة فيه ، فإن هذه إشارة للبناء.

١٢٦ - وإذا رأيت على الجزء الداخلى من لوح الكتف نوعًا من السحابة البيضاء تنتشر على لوح الكتف فى البياض تنتشر على لوح الكتف كله ، فاعلم أنه المطر والطقس

الحسن(؟) . ١٢٧ – وعندما ترى فى منتصف لوح الكتف فى البياض شيئًا يشبه قدر الطهو، فإذا كان هناك بياض فيه ، فهناك مطر وفيض مياه .

١٢٨ – فإذا رأيت فى البياض – أى منتصف اللوح – شيئًا يشبه الدائرة وعلى قطرها شيئًا يشبه الشعر ، فمعنى هذا موت صاحب لوح الكتف . ١٢٩ – وإذا كان الخط العمودى ، حيث يوجد مكان الملك ، يبدو مائلاً صوب ظهر لوح الكتف ، فلا ينبغى لأحد أن يشك فى أن هذا يوضح خلع الملك عن عرشه . ١٣٠ – وعندما ترى مكان كرسيه أبيض اللون وإذا كان نخاعه قد خرج فإن الملك قد راح . ١٣١ – وإذا شوهد ثقب أو نافذة (؟) أعلى قصره ، فإن هذا يعنى الحزن والنواح فى بيت الملك . ١٣٢ – وإذا رأيت فيه مقبرة طولها ثلاثة أصابع وتصل إلى الأنف ، وإذا كسرت الأنف فوق كرسى الملك ، لايجب لأحد أن يعتبر أن معناها أى شىء غير ماذكرناه من قبل .

١٣٣ – وإذا ماشوهد شىء يدخل مكان قرطبة مساحته ثلاثة أصابع ، فإن معنى هذا قتل رجال بيدى الملك . ١٣٤ – وإذا رأيت سواداً ممتداً خارجًا من مكان الملك صوب البياض فى لوح الكتف ، وإذا كانت فيه نقطة بيضاء ، فإنها تبين بلاشك الخوف والفزع فى الجيش . ١٣٥ – وعندما ترى السواد ، فلاشك فى أن الملك فى طريق الخروج . ١٣٦ – وعندما ترى سواداً على الجانب الأيسر ولايظهر أي سواد آخر على الجانب المقابل ، فمعنى هذا أن الملك خارج للصيد أو للتسلية . ١٣٧ – ومن ناحية أخرى ، عندما ترى سواداً ظاهراً فإن معسكرات الملك سوف تخرج وسيخرج الملك وسوف تظهر صحبته . ١٣٨ – اعتبر ، إذن ، أي جيش يدخل البياض وجيش من الذي تبعثر ، وانقسم إلى شراذم – ولهم ينسب النصر ، ويقال إنه لايعنى شيئًا غير هذا . ١٣٩ – وعندما ترى فى جيش الملك هذه العلامات ، فيجب أن تلاحظ إذا ماكان هناك بياض بها ، وعندما ترى مكان هؤلاء الجنود قد صار أبيض ، فلاتحكم بشىء غير أنه لن يكون هناك نصر عليهم . ١٤٠ – وعندما ترى مقبرة على جانب الملك والرؤوس فى مكان قرطبة ، فيعنى هذا أن رؤوس جنود هذا الجيش قد قطعت وحملت إلى قرطبة . ١٤١ – وإذا ما رأيت مقابل ذلك المكان أسفل لوح الكتف ثقوبًا ، فإن هذا يوضح أن رؤوس كرادلة الملك وعدداً كبيراً من رجال جيشه سوف يقتلون . ١٤٢ – فإذا مارأيت بدلاً من الانتفاضات نوعًا من السرطان فإن خيول الملك سيتم العثور عليها بعد هزيمة الجيش (؟) ١٤٣– وإذا شاهدت مقابر ضئيلة ، فمعنى هذا تدمير الجيش وموت الرجال . ١٤٤ – وعندما

ترى مكان الحكم[٤] eudaba مع مقابر فخمة حمراء أو سوداء أو صفراء ، فإنها إشارة إلى اكتشاف مماثل لخيول الملك . ١٤٥ - وإذا مارأيت نقطة بيضاء ، فإنها تشير إلى الأموال التى سوف يأخذها من الملك من حاشيته . ١٤٦ - وعندما ترى فى منطقة العمود ، عند مدخله -أى العنق - حُمرة شديدة ، فإنها إعادة إلى أن الخروف الذى أخذ منه لوح الكتف به عيب أو كسر . ١٤٧ - وعندما ترى فى مكان الحكم نقطة سوداء ، فإن خيول الملك تهرب . ١٤٨- ابحث عندئذ عن مساراتها وسوف تجدها على جانب الملك . ١٤٩ - وعندما ترى سواداً خارجًا من جانب الملك مستمراً مع مكان صاحب لوح الكتف فإن هذه إشارة إلى جيش الملك بلاشك .

١٥٠ - ومن ثم ، فإن عرض لوح الكتف يجب فحصه هنا من مكان قرطبة ، وهذا المكان الأول يجب ربطه بقرطبة ١٥١ - والإصبع الثانى لمصر ، والثالث لليمن ، والرابع لمكان العدو، وهو مكان المقبرة قبل الملك (؟) ومكان أبناء طليطلة ١٥٢ - وعندما ترى لوح الكتف الآن منكمشًا على الجانب الأسفل ومفتوحًا فى مكان البحر ، فيجب أن يعنى أن سفنًا قد جاءت لمهاجمة أسبانيا . ١٥٣ - وعندما ترى نقطة كبيرة خارجة من مكان البحر لتنتهى أمام الملك و" توليد التضاد "[٥] يوضح هذا الملك خارجًا من البحر . ١٥٤ - وعندما ترح لوح الكتف منكمشًا الآن فى الجزء الأسفل فى مكان العدو ، فمعنى هذا أن اللحم المأخوذ من لوح الكتف هذا لحم ماعز . ١٥٥ - وعندما ترى عدة خطوط فى مكان قرطبة ، فمعنى هذا سنة خصبة لشعب قرطبة . ١٥٦ - وعندما ترى فى مكان قرطبة فيضًا من المياه ليس فيه أى تموجات يعنى هذا نقصًا وشحًا فى قرطبة . ١٥٧ - وعندما ترى جيوشًا خارجة وبياضًا خارجًا من المكان الذى يلى مكان الجنود فمعنى هذا أن جيشًا سيخرج ضد الملك ويُهزم . ١٥٨ - وعندما ترى سواداً خارجًا من مكان الملك فى منطقة وجه لوح الكتف ويميل صوب بياضه ثم يتفرق فى جزئه العلوى ، فلن يشك أحد فى أن جنود الملك سوف يتحدون . ١٥٩ - وعندما ترى السواد اتصل سويًا ولايتفرق بحيث لايدخل أى بياض فيه ، فإن هذا هو انتصار جنود الملك . ١٦٠ - وعندما ترى على ظهر لوح الكتف شيئًا صاعداً قرب منطقة الرقبة ، وفى مواجهتها سحابة سوداء ولايوجد شيء سوى هذا على الجزء العمودى ، فإن هذا يشير إلى الأعداء وهم يرجعون إلى بعض مدن الملك . ١٦١ - وعندما ترى أمام السحابة شيئًا يصعد عاليًا ، ويصل السواد إليه ، يشير هذا إلى أن الأعداء يستولون على المدينة .

١٦٢ - الجزء الثامن

١٦٣ - وعندما ترى فى الجـزء الأسـفل من لوح الكتف فى مكان كرسى الملك سـواداً فمعناها أن الخروف المذبوح كان أسود . ١٦٤ - وإذا كانت هناك حمرة أو بياض ، فإن لون الخروف يكون وفقًا للون الموجود . ١٦٥ - وعندما ترى لوح الكتف قد أسودَّ تمامًا ، فإن الشخص الذى ذبح الخروف كان ملوثًا . ١٦٦ - وإذا كانت الجهة اليسرى مسودة واليمنى نقية، فهذا يوضح أن الخروف قد ذبح فى مكان قذر . ١٦٧ - وعندما ترى لوح الكتف أصفر مائلاً إلى الحمرة ، فمعناه أن الطاهية التى طهت كتف الخروف كانت ذات رائحة قبيحة . ١٦٨ - وعندما تراه مغطى بالنتوءات والبروز ، فهذا يعنى أن ربحًا كبيراً يأتى لصاحب كتف الخروف . ١٦٩ - وعندما ترى قمة لوح الكتف فى منطقة الرقبة ملتوية بشدة ، فإنها إشارة إلى شدة كبرى تواجه صاحب لوح الكتف . ١٧٠ - فإذا مارأيتها مستقيمة إن هذا يعنى الفرح لصاحب لوح الكتف . ١٧١ - وإذا شاهدت بياضًا سائداً فى لوح الكتف فإن هذا يكشف عن كمية كبيرة من الثلوج والجو البارد فى هذه السنة . ١٧٢ - وعندما ترى لوح الكتف أبيض وسطحه " مكشوط " ، إذا كنت تعرف صاحب لوح الكتف من أهل المنزل ، فأحكم بأن لحم كتف الخروف قد أرسل على سبيل الهدية .

١٧٣ - وصف الزند alcened (٦)

١٧٤ - يقاس الزند بالإصبع . ١٧٥ - ويختص الإصبع الأول من الجزء الذى يلى الرأس للزوج فى المنزل . ١٧٦ - والإصبع الثانى واحد من الثانيين " (أى مكانتهم بعد الزوج) فى المنزل (؟) ١٧٧ - والثالث واحد من " الثوالث " فى البلدة Villa والرابع حدود موطنه .

١٧٨ - وعندما ترى أنف لوح الكتف ترتفع فوق صندوق المال ، فإن هذا معناه وجود حزن بالمنزل . ١٧٩ - وعندما تراه مائلاً على الرقبة ، فإن هذا يشير إلى امرأة ذات أرداف ثقيلة . ١٨٠ - وإذا مارأيت أنف لوح الكتف ملتويًا على جانب واحد فمعنى هذا أن الخروف سوف يمسك بالقوة وتقطع رقبته . ١٨١ - وعندما ترى أسفل الأنف التواء شديداً فإن طاهية لوح الكتف أو صاحبة الخروف سوف يصيبها ألم ظهرها أو بها مرض قديم فى الرحم أو أنها حامل. ١٨٢ - فإذا مارأيت فى جذر الطرف شيئًا يشبه السن صاعداً إلى أعلى ، فإن الطاهية تضاجع الخادم الأسود . ١٨٣ - وعندما ترى الأنف حادة جداً فإنها تزنى مع خادم أبيض . ١٨٤ - وعندما ترى فى مكان السرير شيئًا طويلاً ، فإن من طهى لوح الكتف رجل وليس

امرأة . ١٨٥ - وحين ترى تلك الأنف مهشمة فإن ذلك يشير إلى امرأة حامل والجنين
١٨٦ - وعندما ترى منتصف الثقب قد تحول إلى الخلف ، فمعنى ذلك أن الزوج م
١٨٧ - وإذا كان الثقب منحنيًا للداخل ، فإن الطباخ الذى طهى لوح الكتف أحمق
فى منزله مثل الكسيح أو أن الرجل الذى ذبح الخروف يعانى من فرطحة القدم ، أو أنه
١٨٨ - وعندما ترى أن الجزء الأخير من القمة ليس أبيض اللون ، فإن معنى ذلك أن
ما قد ضاجع زوجته . ١٨٩ - وعندما تشاهد فى عرض القمة ممراً أسود مائلاً إلى
متجهًا إلى سرير الرجل ، فمعناه أن أحد الأشخاص يضاجع زوجته . ١٩٠ - وإذا ر
أحمر فى المنزل ، فإنه خارج فى طريقه إلى منزل الرجل الآخر ، وإذا كنت ترى ممرين
داخلين ، فهذا معناه أن لصًّا هناك . ١٩١ - وإذا رأيت أن هناك على داخل ا
الصاعدة (؟) نقطة حمراء أو سوداء ، فهذا يعنى استرداد المسروقات . ١٩٢ - وإ
نقطة فى مكانه الأكثر ارتفاعًا ، فإن اللص سوف يدخل المنزل ولن يتم استعادة المسروق

١٩٣ - وإذا شاهدت ممراً آتيًا من أرض الوطن ليدخل المنزل ، فمعناه هدية يتم ت
١٩٤ - وإذا ما رأيت بمكان السرير حمرة قوية تلمس مكان السرير ، فهى توضح ال
تشب فى المنزل . ١٩٥ - وعندما تراها فى الإصبع الثانى من القمة ، فإن الحريق سو
بالبلدة . ١٩٦ - وإذا رأيتها فى الإصبع الثالث فإن النار سوف تشب عند أطراف البل

١٩٧ - وإذا شاهدت فى المكان الذى فيه أم ولده - وهذا هو جذر العمود - بروزاً
فمعناه أن أم ولده سوف تنال التكريم من زوجها . ١٩٨ - وإن رأيت بها نقطة حمراء
ابنه سوف يحترق بالنار أو شيئًا مثل ذلك .

١٩٩ - وإذا ما رأيت العمود منتشراً إلى الخارج ، فإن صاحب كتف اللوح محسو
مبلغ كبير من المال يملكه . ٢٠٠ - وإن شاهدت حمرة وسواداً فمعناها ضرر يصيب الم
٢٠١ - فإذا مارأيت بها شرخًا فهناك سواد فى المحصول . ٢٠٢ - فإذا رأيتها فى
الثانى فمعنى هذا ضرر كبير فى الفاكهة . ٢٠٣ - وعندما ترى تلك الحمرة فى الطرف
بروز ظاهر فى الحمرة ، سيكون الزيت شحيحًا ونادراً . ٢٠٤ - وينخفض الثمن بقدر
البروز أصغر ، ويرتفع الثمن بقدر ماتكبر النتوءات والبروز .

٢٠٥ - وعندما ترى مقبرة فى الإصبع الأول تحت مكان العدو ، يلمس مكان المنز
أن تحكم بأن هناك اتفاقًا بين الأصدقاء فى مقابلة التجار . ٢٠٦ - وإذا ما ظهرت فى

الثانى ، فإنها مرتبطة بأقرب الناس إليك أو إلى دينك . ٢٠٧ - وإن رأيتها فى الإصبع الثالث ، فإنها تشير إلى جيرانك بلاشك . ٢٠٨ - وإذا رأيت فى الإصبع الأول من الجزء الذى يلى المنزل بين العمود ومكان العدو مقبرتين ، فإنهما فى مقابلة تجار المسلمين . ٢٠٩ - وإن كانت فى الإصبع الثانى سيكون واحداً من أقرب زملائك على جانب المسلمين . ٢١٠ - فإذا كانت فى الإصبع الثالث فإن الحكم بأنها مرتبطة بملوك اللاتين .

٢١١ - وعندما ترى فى المقبرة نقطة سوداء ، فمعناها الحُميَّات . ٢١٢ - فإن كانت حمراء كان معناها الموت . ٢١٣ - وإذا كانت صفراء فإنها تشير إلى الحصبة ، وإن كانت بيضاء فهى البثور والدمامل (٤) . ٢١٤ - وإذا رأيت طرفها قد صار أسود وثقيلاً وأحمر فى أى مكان فإن المريض سوف يموت فى غضون شهرين . ٢١٥ - فإذا رأيته وقد صار أبيض فمعنى هذا ملابس الجنازة . ٢١٦ - وإذا كنت ترغب فى معرفة الحقيقة فى هذا الأمر ، ومدى اقتراب موته ، تأمل مقبرة الرجل المريض ، وسترى أن ثقبًا أبيض على لوح الكتف ، ويقال إن هذا معناه قميص الشعر . ٢١٧ - وإذا رأيت على الجزء الداخلى من بياض لوح الكتف فى الجزء الذى يلى ظهره ، على مسافة إصبعين من وصلة العمودين ، نقاطًا ذات ألوان مختلفة ليست طويلة ، فهى تشير إلى نسوة فى بيت الرجل فى حداد على رجل ميت . ٢١٨ - وإذا كان هناك شىء طويل تراه على الطرف الخارجى للوح الكتف ، فمعناه الحزن .

٢١٩ - وعندما ترى فى مكان السنام alcenen[٧] - أى فى مكان المنزل - شيئًا مثل مقبرة ضئيلة على عرض السنام ، فإن الخروف فى المنزل . ٢٢٠ - وإذا كان خارجًا من المنزل فى الإصبع الثانى ، فهو يوضح جاسوسًا يتجسس فى أرض الوطن . ٢٢١ - ومكان المقبرة يجب اكتشافه بهذه الطريقة . ٢٢ - لأن المقابر لاتوجد فى عرض أرض الوطن ، ولكن فى جذر السنام . ٢٢٣ - والواقع أن الجواسيس موجودون فى عرض السنام أمام المقابر . ٢٢٤ - ولكن إذا كانوا بيضًا أو حمراً أو سوداً ، فإن ملابس الجاسوس ستكون من نفس اللون . ٢٢٥ - وعندما ترى بياضًا يدخل Populum (٤) فإنه يشير إلى المرارة داخله . ٢٢٦ - ولكن إذا دخل السواد فهذا يعنى المجد والشرف . ٢٢٧ - وإذا رأيت على لوح الكتف جنوداً يصبحون واضحين ، فإن الخوف المفاجىء سوف يصيب الجيش . ٢٢٨ - وإذا رأيت بين العمود والرقبة ، عند مدخل العمود - أى فى " العين " خارج العمود - فإنها تنتمى إلى الرجل من المنزل . ٢٢٩ - وإذا رأيت رأس المقبرة مرفوعة فمعناها رجل من بلاد العرب . ٢٣٠ - وإذا رأيت

المقبرة تشبه رأسين فإنها تشير إلى البربر . ٢٣١ - وإذا رأيتها بيضاء وليس بها رأس ولا أية علامة فإنها توضح رجلاً لاتينيًا . ٢٣٢ - وإذا كانت المقبرة طويلة إلى حد ما فإنها تعنى سيداً قويًا . ٢٣٣ - وإذا كان السواد ينتشر خارجًا من مكان الحكم ، فلاأحد يشك أنك تمتلك أحكامًا بشكل غير متوقع ، ولكن مع هذا فى النهاية (٤) ٢٣٤ - فإن رأيت فى مكان الحكم تحت العمود مقابر ضيقة بيضاء أو سوداء أو صفراء ، فإنها تشير إلى سجناء قبض عليهم الملك . ٢٣٥ - وعندما ترى صفرة واضحة فى مكان الطرف فى مدخل المنزل وهناك إصفرار على اليمين ويبدو التشوش على الشمال ، فإن هذا يعنى بلاشك أن الخروف سوف يؤخذ بدون ثمن ويمسك أو يُسرَق .

٢٣٦ - ولكن الله يظهر ماخفى ، ويكشف المخبوء . آمين .

الهوامش :

١ - لاحظ أن هذه الترجمة تقريبية فقط ؛ ويبقى فيها الكثير من الغموض بسبب حالة النص اللاتينى فى هذا المخطوط الوحيد وصعوبة موضوعه . وفى الشكل رقم ٣ حاولت أن أضع " الأماكن " التى ورد ذكرها فى النص .

٢ - ٢٠ - ٢٥ مكررة فى صياغة لاتينية فى ٣٦ - ٥٢ .

٣ - أى الرقيق ، ويبدو أن كلمة abrachet قد وضعت فى المكان الخطأ فى شكل ٤ .

٤ - من غير الواضح ما هى الكلمة العربية التى تقصدها كلمة eudaha .

٥ - يفترض أن هذه ترجمة حرفية لكلمة أهل الخلاف التى تشير إلى أعداء الإسلام .

٦ - الزند .

٧ - السنام .

الغلمان والنساء والسكارى :
هل هناك تأثير أسبانى - موريسكى على الأغنية الأوربية ؟

دافيد ولستان

ملاحظات تمهيدية :

يكتب الزجل بالعامية العربية ، على حين تُكتب الموشحة بالعربية الفصحى على الرغم من أن هناك أمثلة عديدة فى العامية تسير على النهج السيميترى النمطى للموشحة .

تشريح :

(أمثلة بسيطة - غالبًا مانجد القافية مضبوطة لاسيما فى الموشحة) .

الزجل (جمعه أزجال) :

M M = مطلع

a = غصن - بيت مستقل - وربما يكون هناك أكثر من ثلاثة غصون أو أقل .

m = سمت أو وصلة مع المقطع - وهو جزئى فقط فى الزجل النموذجى .

أى أنه متناسق

موشحة (جمعها موشحات :

M M = مطلع .

a = غصن (مثلما سبق)

m m = سمت ، وهنا يكون السمت بنفس طول المطلع

أى أن هناك تناسق

أغصان + سمت = دور

والسمت الأخير فى الموشحة يسمى " الخرجة " - وهى عربية أحيانًا وأعجمية أحيانًا ، أى باللغة الرومانسية .

مصطلحات بديلة :

قُــفْل (= ســـمت) ، بيت (= دور على الرغم من أن ابن سناء الملك (ت٦٠٨هـ / ١٢١١م) يقول إن مصطلح بيت ينطبق على الأغصان وحدها : ولاشك فى أن هذا خطأ) .

M (No) = قوافى المطلع

a (bc) = قوافى مستقلة لقطعة من قصيدة

m (no) = قوافى مقطع مستقل موصولة بقوافى المطلع

x = أبيات بلا قافية .

معارضة = محاكاة نموذج سابق (قارن عَروض) بموسيقاه : بحيث يصير مطلع النموذج "خرجة " للمعارضة ، أو خرجة شعبية (وتسمى أحيانًا " مركز " ، وهو مصطلح موسيقى معناه " القرار ") ويتم اقتباسها فى أكثر من معارضة .

فى الورقة التالية اضطررت إلى حد ما لاستخدام كلمة موريسك Mouresque لكى أشير إلى الكتاب العرب واليهود فى شبه جزيرة أيبيريا ووسطها ، وهذا يجنبنا على الأقل مشكلة كلمة " عرب " التى تسقط البربر ، كما أن " العربية " تعنى أحيانًا أن كُتَّابًا من اليهود كتبوا بهذه اللغة(*) . وهكذا ، فإن عبارة Hispano - Mauresque تشير إلى الثقافات المسيحية واليهودية والإسلامية ولغة كل منها . كذلك فإن مصطلح جاليقى Galician أو gallego يُسقط البرتغاليين . وقد تم ترقيم أزجال ابن قزمان (ت ٥٥٥ هـ / ١١٦٠م) وفقًا لطبعة جارسياجوميز (1972) .

* * *

كتب ابن ميمون (ت ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣م) اليهودي المعاصر للشاعر العربى ابن سناء الملك مقالة بعنوان " فى سماع الموسيقى " (Farmer, 1942, 15) تدَّرب فيها على موضوع

---

* - يبدو أن الكاتب يهودى لايريد أن يعترف للعرب بالفضل من ناحية ، كما أنه يحاول اختلاق دور أدبى مستقل لليهود الأندلسيين من ناحية أخرى . وهو يتغافل عن حقيقة أن يهود الأندلس عاشوا فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية وأن نتاجهم الثقافى كان جزءاً من نتاج هذه الحضارة . ويلفت النظر هنا أن يهود أوربا ، فى الفترة نفسها ، لم يبدعوا شيئًا لأنهم عاشوا تحت وطأة الروح العنصرية الكاثوليكية (المترجم)

ناقشه الكُتّاب العرب كثيراً مؤداه ، هل الموسيقى وسيلة شرعية من وسائل قضاء الوقت . وهو يسأل " هل من الشرع الاستماع إلى موشحات العرب ؟ " وهو فى إجابته يردد أصداء ماكتبه ابن جابيرول (ت ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨م) الذى كان من كتاب الموشحات العبرية ؛ فيقول إن الموسيقى والغناء ليسا مكروهين بذاتهما ولكن الكلمات البذيئة التى قد ترتبط بهما هى المكروهة . ومع هذا ، فهو يردد أيضًا قول الغزالى (ت ٥٠٥ هـ / ١١١٢م) الذى يضيف أن من الأمور المكروهة أن تغنى المرأة أو تعزف الموسيقى ، مثلما يُكره وجود الخمر أثناء الحفل . وبما أن الفتيات المغنيات قد ارتبطن بالموشحات ، التى كانت كلماتها تومىء إلى الملذات الحسية بشتى صنوفها ، فإنه يبدو أن ابن ميمون قد أدان الكثير من الأغنيات التى وصفها معاصره ابن سناء الملك فى كتابه " دار الطراز " . إذ أن ابن سناء الملك يتحدث عن " خرجة الموشحة " قائلاً إنها يجب أن تقدم بصيغة " قلت أو قالت (أو غنت) " ، أو بمثل هذه التعبيرات التى توضع عادة على ألسنة " الغلمان أو النساء أو السكارى " (cf. Stern, 1974, 33) . وعلى الرغم من أن " الخرجة " يمكن أن تكون بالفصحى ، فإنها يمكن أن تكون بالعامية .

وقد قُيِّض للعامية ، ولهجة المستعربين الأعجمية خاصة ، أن تتحكم فى تلك الأغنيات بعيداً عن دوائر البلاط الحاكم . والواقع أن هذه العناصر العامية هى التى أضفت على الموشحة جاذبيتها التى تفيض حيوية . ولكن ، لماذا الغلمان ؟ هناك فقرة فى " كتاب الملاهى " لابن سلامة (ت ٢٩٣ هـ / ٩٠٥م) (Robson and Farmer, 1938,19) تتحدث عن الموسيقيين الأوائل من فئات مختلفة ، بما فيهم أول من غنى غناء حداء الإبل . ويواصل ابن سلامة كلامه ليصف شعر النسب ، وهو صيغة شعرية أكثر رقيًا من حداء الإبل كان الفتيان ينشدونه كما يقول . ويبدو أن هذا قد بنى على أسطورة تتحدث عن أصل الموسيقى لأن مادتها موجودة فى كتاب آخر (مثل مستطرف الأشيهى ، ت بعد سنة ٨٥٠ هـ / ١٤٤٦م) (see Robson and Farmer, 1938, 19, n.3) وتظهر صيغة مختلفة للأسطورة فى كتاب " العقد الفريد " لابن عبد ربه (ت ٣٢٨ هـ/ ٩٤٠م). (see farmer, 1942,4) حيث يتم استبدال الغلمان بالقيان؛ إذ تحول الفتيان إلى فتيات مغنيات . وربما يكون كاتب لاحق قد مزج الاثنين معًا وسار ابن سناء الملك على نهجه . ومن المحتمل أن التيفاشى (see Garcia Gómes, 1952, p.523) كان يشير من طرف خفى إلى فقرة مشابهة حين قال إن الأغانى العربية القديمة فى الأندلس "إما علىٰ طراز المسيحيين ، وإما على نمط حاديى الإبل العرب " .

والقصد من هذه الأوصاف عندما تستخدم للتحقير هو نبذ هذه الأغنيات ، وغالبًا ما يأتى فى سياق الذم الساخر من هذه الأغنيات التى تمجد متعة حسية شبقة فى الحياة الدنيئة . وتشترك هذه الأغنيات مع الشعر الجولياردى الماجن(*) فى أن الموقف الظاهر الذى يعلنه الشاعر مؤيداً كافة أصناف المجون لم يكن سوى إدعاء فارغ . ومن ثم فلاشك فى أن هناك رابطة تجمع بين " أغانى النصارى " والبنات المغنيات (القيان) : إذ إن " الخرجة " كثيراً ماكانت توضع على لسان بنت (أو فتى ، أو سكير فى الواقع) على نحو مايقول ابن سناء الملك . وكثيراً ماتكون باللغة الرومانسية ، كما نعلم ، حتى وإن كانت لهجة مكسورة تمامًا . واللغة المدونة ربما تكون دقيقة أحيانًا ، وربما تكون مشوشة فى أحيان غيرها ، بل إنها قد تكون نوعًا من الهراء المقصود فى أحيان ثالثة . ولسنا بحاجة إلى أن نعذب أنفسنا بشأن مانفترضه من عدم اتساق اللهجة أو أخطاء النحو ، لأن هذه لم تكن نصًا أدبيًا للأجيال التالية؛ وإنما كانت نوعًا من الإدعاء الخيالى .

وفى غالب الأحوال جرى النقاش حول إمكانية وجود نوع من التأثير الأسبانى - الموريسكى على الأغنيات الأوربية . ويستبعد معظم الكتاب المحدثين هذا الاحتمال ، وهو أمر يمكن تفهمه بعد مزاعم ريبيرا Ribera وغيره المفرطة ؛ بيد أنه من عدم الفطنة أن نتغافل عن الحقيقة الواضحة القائلة بأن الربابة والمزهر والنقّارات كانت ثلاث آلات موسيقية شائعة فى أوربا العصور الوسطى ، وأن أسماءها ، مثل أشكالها ، كانت استعارة واضحة مباشرة من اللغة العربية أو الفارسية . كما أن ورود كلمة " غزل " فى الأغنية الأوكستانية Occitan (جنوب غرب فرنسا) التى تقول كلماتها " Mei amic e mi giel " لم يجد تفسيراً شافيًا . وعلى الرغم من أن معرفة دانتى بالأدب العربى ربما تكون قد جاءت من خلال مصادر صقلية ، فإن صديقه برونيتو لاتينى ، الذى أمضى بعض الوقت فى بلاط ألفونسو الحكيم ، ربما كان على علاقة وطيدة بالثقافة الشرقية . ومن المدهش أن دانتى فى كتابه "De Vulgari Eloquentia, II, x " يذكر عناصر مثل السيرما Syrma التى تبدو قريبة الشبه " بالدور " أو

---

* - الشعر الجولياردى نمط من الشعر الماجن انتشر فى أوربا الغربية فى العصور الوسطى لاسيما فى أوساط طلبة الجامعات ، وكان خروجًا مقصوداً على النظام الأخلاقى السائد آنذاك ؛ فيه يتحدث الشعراء عن الخمر والجنس بصورة مكشوفة ، ومن أشهر من كتبوا هذا النمط شاعر عرف باسم Archpoet . وقد انتشر منذ النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، والقرن الثانى عشر (المترجم)

" البيت " فى الموشحة . ولايمكن التركيز على أى من هذه الأمور بما يتجاوز الحدود ، بيد أنه لايبدو معقولاً أن تكون الآلات الموسيقية العربية قد جُلبت إلى أوربا بدون موسيقاها ، أى مثلما يستورد الجرامفون بدون اسطوانات .

وهناك خط يفيدنا فى استجلاء التأثير المحتمل وهو يختص ببنية الموشحة من حيث الشكل والقافية والزجل من ناحية ، وأغنيات الكانتيجا والأغنيات العاطفية المشابهة من ناحية أخرى. إذ إن التشابهات فى ترتيب القوافى فى الزجل والكانتيجا غالبًا ماتخفى اختلافًا أساسيًا فى الشكل الموسيقى . ونتيجة لهذا يصبح استخدام المصطلح الفنى " زجل " Zegel لوصف الأغنية الأسبانية استخدامًا واهمًا فى غير محله . ذلك أن ترتيب القافية علي نظام a a a m b b b m هو فى الواقع الترتيب النموذجى فى الأغنية الأسبانية Cantiga de amigo، ويبدو متشابهًا مع ترتيب قوافى الزجل ؛ ولكن m تكون فى الكانيتجا نهاية نموذجية للمطلع ، على حين أن مطلع الزجل يأتى فى البداية (أى MM , aaam , bbbm . وعلى أية حال فإن هذا المقطع الأخير يتماثل كثيراً مع مقطع أغنيات الكانتيجا الألفونسية (Alfonsine Cantiga, Cantigas de Sante Maria of Alfonso Sabio) . ومع هذا ، فإن التشابه هنا تشابه مُضَلل أيضًا . ففى هذا النوع من أغنيات الكانتيجا (والذى يعرف الآن باسم Virelai عمومًا ، نقلاً عن اللغة الفرنسية فيما بعد) نجد أن النمط النموذجى هو غناء العنصرين الأولين (غصن أول وغصن ثان a a) جملة موسيقية مستقلة ولكنها متكررة، على حين أن النمط المثالى فى غناء العنصرين الثالث والرابع (غصن ثالث وسمت a m) هو أن يكون غناؤهما على موسيقى المطلع ؛ وهكذا ، فعلى الرغم من أن الجزء الثانى من المقطع تمهيد للمطلع من الناحية الموسيقية ، فإن السطر الأخير فقط من المقطع هو الذى يقوم بورصلة القافية . أما الزجل النموذجى فله بنية موسيقية مختلفة ، على الرغم من وجود أمثلة له أيضًا فى أغنيات الكانتيجا الألفونسية . ونحن نعرف شيئًا عن الشكل الموسيقى للزجل بسبب وجود حالات كثيرة يقوم فيها أحد الشعراء بمعارضة نموذج زجلى سابق على عصره ، ولكنها تختلف فى كونها تتضمن سطراً زائداً أو سطراً أقل : ومعنى هذا أن موسيقى النموذج كانت قادرة بالضرورة على التمدد والانكماش ، ولكن لأن بعض الأزجال كانت متجانسة فى أطوالها (على النحو الشائع فى الموشحات) مثلما هو الحال مثلاً بين سطور السمت m والغصن a ، فقد نتج عن هذا أن موسيقى الأغصان الثلاثة a a a كانت هى نفس الموسيقى ، وتُغنى ثلاث مرات (أو أكثر أو أقل بحسب ما تتطلبه المعارضة) .

وإن نظرة أكثر تفحصًا لمسألة القافية سوف تكشف عن أمور أخرى غريبة ، بيد أنه يجب ، أولاً ، التخلص من العرض المتخفى السيء الذى يهدف إلى إظهار أن أصل الشعر العامى يرجع إلى الطقوس الدينية ، وذلك لكى تكون الرؤية واضحة . وعلى الرغم من أن هذا القول لايعدو أن يكون نوعًا من الخواء الأدبى عند بلتداون Piltdown ، فإن هذه النغمة ماتزال تتردد على اعتبار أن هذا برهان يدلنا على الحلقة المفقودة التى خرجت منها النظم الشعرية الرومانسية وغيرها . والملامح النموذجية للأغنية الرومانسية ، لاسيما تلك التى تتمثل فى أغنية Cantigas de amor (المطالع ، القوافى ، وبنائها الموسيقى) غائبة بصورة لافتة للنظر فى الترانيم اللاتينية الباكرة . والقليل من ترنيمات المطالع فى الأناشيد الدينية مثل Gloria laus يعد استثناء يؤكد هذه النقطة ، لأن مطالعها الأولية تختلف تمامًا عن المطالع الموجودة فى الشعر الغنائي الرومانسى . كذلك ، فإن النثريات Prosae ذات القافية النهائية التى تتمثل فى حرف متحرك ، تكشف عن أسلوب لم ينتقل أبداً إلى الترنيمة الدينية ، وهو أسلوب لم يكن فيه قافية مضبوطة حتى زمن متأخر نسبيًا . وبعض الأمثلة الإستثنائية مثل Ad Coenam agni ، التى هى أقرب ماتكون إلى القوافى ، تبرهن ببساطة على كونها مجرد محاولات لتقليد قافية عامية أساسية متعارف عليها (حول مسألة العلاقة بين القافية العامية والقافية اللاتينية انظر Wright, 1982) إذن ، نكرر القول بأن التكرار الموسيقى فى الترنيمة الدينية ، إن وُجد ، لايتمشى مع نماذج التكرار الموسيقى فى الأغنية العلمانية (ناهيك عن مسألة الأنغام) ، وهو مايعنى أنه لايمكن أن نفترض بشكل جدى أن الأغنية العامية كانت أبًا لترنيمة دينية وحيدة . ولسنا بحاجة إلى فحص دم كامل ولا إلى فحص جينات البصمة ؛ لأنه من الواضح أن المولود من جنس مختلف تمامًا . وفضلاً عن ذلك ، فإنه على الرغم من أن الأغنية العامية قد لفتت النظر لأول مرة فى الكتابات الأدبية فى تاريخ متأخر فعلاً ، فمن المؤكد أن أجيالاً كثيرة سبقت كتابتها كانت موجودة إلا أنها لم تسجل . وثمة أغنيات قريبة منها تظهر فى أغنيات المعارضات اللاتينية (مثل الأغنية الكارولنجية Ut quid jubes لجوتشولك) ؛ ويمكن الاعتراف بأنها من نفس العائلة بسبب التشابه فى المطلع والقافية والشكل الموسيقى . كما أن النماذج الإقطانية المقابلة من أغنيات التروبادور ليست سوى معارضات لأغنيات سابقة : أى أن الأغنية العامية كانت هى البذرة ، ولم تكن الأغنية اللاتينية التى جاءت بعدها إلا نتاجًا لهذه البذرة .

وأغنية جوتشولك أحادية القافية ، على الرغم من أنه يضع قافيتين فى عدد من المقاطع . وتتمثل الصعوبة عنده ، بطبيعة الحال ، فى أن اللهجة اللاتينية لايمكن أن تجمع نغمتين سويًا. والواضح أن جوتشولك كان يحاول تقليد نموذج أغنية دارجة ليست بها مثل هذه الصعوبة ، مثلما هو الحال فى أي مكان آخر . ومع هذا فإن أقدم دليل عن الأغنية الرومانسية يكشف بالفعل عن الترتيب البدائى للقوافى : والواقع أن ألفاروس القرطبى عبَّر عن الدهشة من قوافى الشعراء العرب (أنظر مايلى) . ومع ذلك فإن القصائد التى تأخذ نظام xaxa بغض النظر عن الافتتاحية (النسيب) تصبح aaxa . فهل جاءت قوافى الموشحات المحكمة من هنا ؟ فضلاً عن أن ترتيب قوافى أغنيات الكانتيجا الألفونسية ، التى كانت أقل إسهابًا ، كانت أيضًا أشد تعقيداً من قوافى الأغنيات الباكرة ، ومن ثم فهى تطرح سؤالاً مشابهًا .

وقد لعب الحظ دوراً فى حفظ نموذج لنسيب ، أى افتتاحية قصيدة ، فى اثنين من المخطوطات المتقدمة وفى نظام لايتطرق إليه شك . ويقول الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) (see Beeston, 1980, ff) إن أغنيات القيان كانت تتألف من بيتين إلى أربعة أبيات فقط، وقد ظهر هذا فى الاقتباسات التى أوردها بحيث اتضح أن النسيب النموذجى له وجود مستقل مثلما يتضح من المثال التالى . وقد نقلت الأغنية الواردة فى المثال الأول مع إيقاعات الطبول المصاحبة لها (أى الضرب : وإيقاعها رمال - وعلى الرغم من أنها كانت مترابطة فى الأصل ، فإن هذا ليس النموذج العروضى الذى يحمل نفس الإسم) ولاشك فى أن نظام الرموز فى لحنها هو نظام يوضع بالحروف ، وقد نقلناه هنا مع مايقابله من الحروف الرومانية ، لأنها تبين عتب العود ، وبذلك تمثل الحروف العلاقات الدقيقة بين طبقات النغم . كذلك ، فإن إيقاع النغم موضح بالضبط من خلال الأرقام ، وهو سجل هنا أيضًا . وألحقت الترتيب العروضى «الطويل » بهذه الأبيات . وسنرى فى الحال أن " أقدام " بحر العروض لاتتوافق مع ضربات الإيقاع ، ولا تتوافق معها أيضًا كميات النغم التى تتردد أصداؤها فى النوتة الموسيقية التى كتب بها النغم . وفضلاً عن ذلك ، فإن الأداة ليست محذوفة حقًا ، إذ أن الـ -I- أخذت نغمة مستقلة (فى حالتين على الأقل : وهذا مايحدث اليوم غالبًا فى الأغنية العربية ، وفى الأغنية المغربية بشكل خاص) . هذه الملامح كلها تغير النقاش حول عروض الموشحات بشكل واسع المدى (انظر المثال رقم ١ Alan Jone, 1988) فعلى الورق يبدو العروض الرومانسى غير منسجم بالمرة مع العروض العربى الفصيح ، وعلى كل فعندما تعيد الأبعاد الموسيقية بناء

المنظور ، يبدو أن الاثنين أكثر تقاربًا حتى إلى وقت استخدام الحروف الموسيقية :

مثال رقم ١ :



القافية

١ - على الهجر والله ما أنا صابر	a
٢ - كتمت هواكم خيفة من عواذلى	a
١ - وجيرى علي فقد الحبيب بتقدروا	a
٢ - ولى ولكم عند اللقاء سرائر	a

(London, B.L.Ms. Or. 2361, callated : see Farmer, 1957, p. 454)

والبناء الموسيقى قائم على التقاليد المرعية ، إذ يستخدم وحدات مليودية مختلفة ، ويتم تكرار البيتين من الموسيقى من نصف التون الثانى ، وتسير القوافى على النحو التالى :

a a

a x موسيقى متكررة

أو إذ اكانت الموسيقى أحادية اللحن مع تنويعات يكون البناء كما يلى :

a

á

x

á

قارن هذا مع أغانى الكانتيجا الجاليقية cantiga de amor لمارتين كوداكس الذى عاش فى القرن الثالث عشر (see facsimile in Ferreira, 1968) .

مثال رقم ٢ :



البناء الموسيقى هنا مكرر لكل مقطع من المقاطع الستة ، كما يوجد بعض التكرار الداخلى. والشكل فى علاقته مع القافية كما يلى :

a

تكرار منوع a

موسيقى مستقلة ... مطلع

والمحرك الميلودى الذى توضحه النجمة فى الرسم من الخصائص الهامة . إذ يظهر فى عدد من أغنيات الكانيتجا الألفونسية (أرقام ١٠ ، ٢٠ ، ٣٠ ... وهلم جرا) مبينًا بشكل مختلف عنه فى غيرها من الأغنيات من جوانب عديدة . ومن الواضح أنه كان يتم بيانها فى أحد المخطوطات برسوم زخرفية جميلة بأيدى العازفين المحترفين وفى ألوان زاهية ، وهى تسمى أيضًا أغنيات المديح Cantigas de loor . وعلى الرغم من أن كل الأغنيات الأخرى كتبت فى مديح العذراء ، فإنها تتخذ شكلاً قصصيًا ، لتحكى عن المعجزات المنسوبة إليها . ومن ناحية أخرى ، لاتتضمن الأغنيات العشرية أى عنصر قصصى ، ومن ناحية الشكل تختلف أيضًا عن نمط أغنيات الفيرلاى Virelai القصصية ذات المطلع الأولى . وغالبًا ماتكون أغنيات المديح Cantiges de loor قريبة فى قوافيها ومطلعها النهائى من أغنيات الأصدقاء Cantigas de amigo ، وكثيراً ماتحمل البصمة الميلودية التى تمت الإشارة إليها . إذ نجد ، مثلاً ، أن الكانيتجا رقم ٢٥٠ تحمل هذه الخصائص ، وهى تشبه أغنية الملك دينيس (جد ألفونسو) فى القرن الثانى عشر التى هى من نوع أغنيات الأصدقاء ، على نحو ما أشار أنجليس (Angles, 1958) ، إذ أنها تبدأ Pois que diz meu amigo . ويمكن أن نتأكد ، بحق ، من أن الكثير من الأغنيات العشرية قد برزت من خلال تراث جاليقى gallego خاص، وربما يكون ألفونسو قد تذكره من فترة شبابه التى قضاها فى منزل معلمه فى جاليقية Gali-cia ، وربما يكون قد سمعها من فم مربيته (cf. Ballesteros, 1963, pp. 50-1) . وهذا هو السبب فى أنه غالبًا مايبدو وكأنه صاغ أغانى المديح cantigas de loor على غرار الأغنيات النسائية Cantiga de amigo وليس على مثال أغانى الحب Cantiga de amor ، التى يتغنى بها رجل عن محبوبته ، كما نتوقع بحكم المنطق . وبصرف النظر عن الأغنية الوحيدة الباقية فى اللغة القشتالية ، فإنه استخدم اللغة الجاليقية فى جميع أغنياته : إذ أن استخدام هذه اللغة الشعرية الراسخة ازداد قوة بفضل تشابهها القوى مع اللغة الأوكستانية Occitan فى جنوب غرب فرنسا واللغات الموجودة على أطراف شبه جزيرة أيبيريا والتى كان يمكن دخولها فى الصياغة الشعرية بسهولة أكثر من اللغة القشتالية . وهذه الخاصية أيضًا تتوافق مع صيغ " الخرجات " الرومانسية التى توجد فى أطراف شبه الجزيرة غالبًا ، وتتوافق مع أى شكل غنائى .

ولابد أنه كانت للنسوة الجاليقيات ، اللاتى يحتمل أنهن كن يُغنين لألفونسو فى شبابه ، معرفة عابرة على الأقل بالموسيقى العربية (والواقع أنهن تمتعن بحظوة لدى الفاتحين المسلمين

بسبب جمالهن وحسن أصواتهن (cf. Stern, 1979, p. 52) : إذ تتحدث الأغنيات الجاليقية عن الدُّف والعود وغيرها من الأدوات الموسيقية ، وتتضمن إحداها مطلع leilia doure. وهناك عنصر ميلودى خاص من أربع نغمات موجودة فى الأغنية الجاليقية يتكرر فى الصيغة العربية المغربية لموشحة كتبها ابن سهل (see d'Erlanger, 1941, p. 625; Wulstan, 1982, p. 258) . ويمكن أن ترى نفس الشكل الميلودى فى أغنية كودوكس Codox التى تحمل عنوان Quantas sabedes (see Wulstan, 1982, p. 247) وفى كانيتجا عشرية (230) تبدو بدورها مشابهة لأغنية حب Cantiga de amor كتبها " روابايس دى ريبيلا " Roı Paes di Ribela ، ويقول مطلعها Par deus ai dona leonor ونفس العنصر الميلودى ذى النغمات الأربع موجود فى كانيتجا ألفونسو رقم ٤٧ التى نقدمها فى المثال الثالث وفيه نوضح الشكل اللحنى بنجمة . وقد وضعت كلمات زجل لابن قزمان يحمل نفس الإيقاع بدلاً من كلمات ألفونسو .

المثال الثالث :



ياجوهر الجلالة يافخر الأندلس – طَل

* وكل ليلة فرحة وكل ليلة عيد – وج

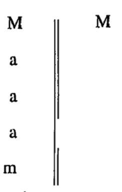
(See Garcia Gômez No.17 and Anglés No.47)

وكلمـة ليلى تنطق ليلا فى الأندلس ولاحظ أيضًا أن الزجل يشتـرك فى نظام قـافيتـه مع أغنيات الكانيتجا .

M	M	مطلع
	a	
	a	
a	m	
M	M	مطلع

وكما أوضحنا بالفعل ، فإن هذا النمط ليس هو نمط كانيتجا الفيرلاى virelai ؛ بل إنـه أقـرب شبهًا بالروندل الفرنسى . والعـمـود المزدوج (فى الشكل الموضح أعـلاه) يفـصل بين مسارى النغم الموسيقى ، ولذا يمكن أن نرى أن معظم القطعة تُغنى فى المسار الثانى على يمين الشكل التوضيحى أعلاه. وتقترب أغنية الروندل الفرنسية "Tuit cil qui sunt enamorat" (Gennrich, 192, No.5) " تمامًـا من نفس الشكل . والنمط السـائد فى أغنيـات الروندل الفرنسية المشهورة فى السجلات الفرنسية هى التنويعات على المسار النغمى المبين على يسار الشكل لتوضيحى . إذ إن الدليل العروضى (أي أن غالبية الأبيات متساوية المقاطع ، ولكن الأغنيـات الأخرى غير متساوية المقاطع) يبين أن الكثير من أزجال ابن قزمان ، ربما كانت تستخدم بناء موسيقيًا مرةً ثم تستخدم بناء موسيقيًا غيره مرة أخرى ، أو تستخدم أيهما على السواء ؛ وترد هذه الأنماط كثيراً فى أغنيات الكانتيجا .

وبعض أغنيـات الفيرلاى الفرنسية الباكرة بدائية تمامًا فى صيغتها الموسيقية مثل أغنية "Onque an ameir " (Gennrich, 1921, No. 251)



(فى هذا المثال توضح حروف القافية ماهو أكثر قليلاً من التشابه)

ولأن هذا الشكل لايختلف من الناحية الموسيقية عن أغانى الروندول المتضمنة فى أغنيات الكانتيجا (وكثير منها ، وليست كلها ، ترد فى الأغنيات العشرية) ، ولكن الاختلاف يتمثل فى بناء المطلع الذى يستخدم خصائص المطلع المبتور لأغنية الروندل :

M	N
m	a
M	
m	n
M	N

وينبغى إضافة ملاحظة أخرى : مؤداها أن مسارىْ النغم الموسيقى ، اللذين يفصلهما فى هذين المثالين خط عمودى مزدوج ، يتشابهان أحيانًا لدرجة تجعل الأغنية كلها أحادية اللحن فى حقيقة الأمر .

وربما كانت هذه البنية مشابهة لبنية « أغنيات النصارى » التى يحتمل أن تكون الأزجال قد صيغت على مثالها . وعلى الرغم من أن الأدبيات توضح فيما يبدو أن الموشحة سبقت الزجل (لنفس الأسباب التى جعلت أسبقية الموسيقى الدينية اللاتينية تبدو مقبولة لأنها ظهرت فى المصادر فى فترة باكرة . وهناك دليل على أن الزجل " قبل التاريخى " ، أى الذى يسبق الأزجال المدونة ، كان موجوداً فى رأى نيكل (Nykl, 1946, p. 339) .

(See Wulstan, 1982, p. 259 and Carriente, 1982)

وفضلاً عن ذلك ، فإن ابن عبد ربه (cf. Farmer, 1942, p.8) اقتبس عن ابن وحشية - (نهاية القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى) الذى يسبقه بقرن من الزمان ، قوله عن أن

النحل كان مسروراً بالغناء وأن صغاره ستلتهب عشقًا بالزجل من شدة تأثيره . وقد ذكر ابن بسام (ت ٥٤٣ هـ / ١١٤٧م) أن ابن عبد ربه هو مبتدع الموشحة ، وعلى الرغم من أنه ربما كان مجرد مجدد في بعض جوانب رقتها ، وربما يكون قد " وشح " فقط ، فإنه من غير المحتمل تمامًا أن يكون استخدامه لكلمة زجل مجرد مصادفة (see Stern, 1974, p. 93) بالإضافة إلى ذلك فإنه بالاقتباس من " الرجز " بعد ذلك مباشرة تتضح الرابطة مع الأغنية الشعبية . ولم تكن أشعار " الرجز " مفهومة حسب قواعد العروض في اللغة العربية الفصحى. وكما يقول ابن عبد ربه (cf. Farmer, 1942, p.11) كانت الموسيقى ضرورية لبناء وزنها . ويعكس هذا قول ابن سناء الملك (Dár, Paras, 20-1) عن أن الموشحات لاتتوافق مع الموشحات القديمة ، ولكن وزنها كان محكومًا بالاعتبارات الموسيقية : كما أن صفى الدين الحلّى (ت ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩م) يرى (Hoemerboch, 1956) أن هذا ينطبق على الزجل أيضًا .

وإذا كان الزجل شائعًا زمن ابن عبد ربه ، أو قبله ، فإن هذا يضفى معنى على التعليق الذى قاله ألفاروس القرطبى (ت القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى) . إذ يتكلم ألفاروس فى كتابه "Indiculus Luminosus " سنة ٨٥٤م عن الأغنيات الفاحشة التى كان المسلمون يجابهون بها تدين القساوسة المسيحيين ، ويوجه اللوم إلى بعض المسيحيين لأنهم لايعرفون شيئًا من جمال أدب الكنيسة ، بل يتطلعون بإعجاب إلى حذلقة أبيات الشعر العربى . إذ إن العرب ينظمون الأغنيات بانضباط عروضى يتفوقون فيه على غيرهم ، بحيث يظهرون علواً ساميًا من الرشاقة إذْ ينتهى كل بيت بنفس الحرف " (Migne, P.L., Tom. 121, Cols.521 and 555-6) وليس من الواضح تمامًا ماالذى أدى إلى بروز هذا الإعجاب الممزوج بالغيرة ؛ هل كان هو القافية فى مقابل الجناس ، أم كانت القافية الموحدة للقصيدة العربية القديمة ؛ التى كان يصعب تقليدها فى اللغة اللاتينية تمامًا ، هو ما أثار انتباهه ؟ وعلى أية حال ، فمن الواضح أن الشعر العربى كان معروفًا للناطقين باللغة الرومانسية ، ولابد أنه ترك بعض الأثر على أغنياتهم . ومن المؤكد أن ألفاروس حاول أن يضع قافية لإحدى قصائده (versus IV, ilid, col.557: Wright 1982, pp.156-9) (وهو يستخدم نصًا يختلف قليلاً عن الفقرة التى أوردناها فى السطور السابقة ، ويفسرها بأنها ربما كانت إشارة إلى الموشحة " وخرجتها " الرومانسية . وفى رأيى أن هذا تفسير لايصمد للنقد) .

والقافية لمتقاطعة (abab) من خصائص الأزجال والموشحات الأكثر تعقيداً ، وهى موجودة فى الشعر الرومانسى اللاحق ، كما أنها ترد كثيراً فى أغنيات الكانيتجا الألفونسية . وعلى

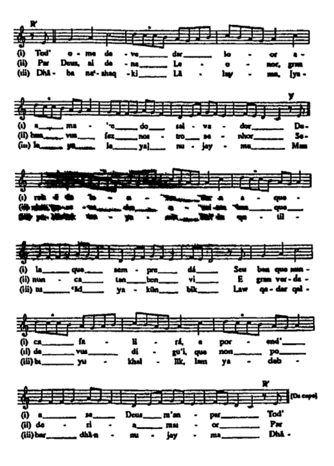
أية حال ، فهناك ترتيبات خاصة بالقافية تبين مدى صعوبة مسألة العلاقة المفترضة (بين هذه الأغنيات المختلفة) ينبغى أن نضعها فى اعتبارنا . فابن قزمان يستخدم فى الزجل رقم ٤ نموذج القافية بالغ الغرابة aa bb مرة واحدة فقط (أنظر المثال رقم (١)) . وهذا الترتيب نادر جداً فى قوافى الشعر الرومانسى بشكل يبعث على الدهشة ، على الرغم من أنه يظهر بعد حوالى قرن من الزمان فى أولى الأغنيات الجاليقية المدونة ، وثمة أغنية حب cantiga de amor تُنسب إلى سانشو الأول ، ملك البرتغال ، بدايتها "Ai eu coitada como vivo" . وفى بداية الأمر استخدمت أغانى الحب الأسبانية cantigas de amor قافية a b b a فى عدد قليل من أغنيات الكانيتجا ، وهو نموذج غير عربى لم يوجد أبداً سواء فى الموشحات أو الزجل وسواء فى اللغة العربية أو العبرية (لكن أنظر الاستطراد رقم ١) . وهو نادر تمامًا فى الكانيتجا ، خارج الأغنيات العشرية ، ولكنه أكثر شيوعًا فى الأغنيات القطلانية والفرنسية الغربية .

ونموذج قافية a b b a ربما كان علامة على أغنيات الحب أكثر من أغنيات الكانيتجا التى تكون أقصر فى العادة وهى أغنيات الصداقة Cantiga de amigo : وقد ظهرت هذه القافية فى عدد قليل من أغنيات الكانيتجا مما قد يجعلنا نفترض أن ألفونسو كتب واحدة أو اثنتين من أغنيات الحب لتكون نموذجًا لبعض أغنياته العشرية . كما استخدم الأغنيات الشعبية (مثل الروندل والكارول وماشبهها ، والتى يمكن تمييزها من شكلها المختلف) وربما يكون قد استخدم أغنيات من منطقة جغرافية واسعة (إحداها معارضة موسيقية للفرنسى كادينيه Ca-denet) ؛ والأكثر إثارة للدهشة هو استخدامه للأغنية الجاليقية على نحو ما بينته التشابهات الواضحة التى رصدها انجليس (Anglés, 1958) وغيره . وعلى الرغم من أن معارضة ألفونسو لأغنيات النساء Cantigas de amigo انعكاس أكيد لأغنيات الخادمات التى تغنى بها فى شبابه . هذا الخط الذى سار فيه التأثير ليس فريداً بأى حال من الأحوال ؛ إذ كانت عادة إرسال أبناء النبلاء لكى يتعلموا فى الريف عادة شائعة فى أسبانيا (see Bal-lesteros, 1963, p.50) وبقيت أغنيات الكانتيجا النسائية باعتبارها مجرد أصداء فى أغنيات الكانتيجا Cantigas de amigo التى كانت كلها من تأليف الرجال ، وكانت وجهة نظر النساء فيها مجرد خيال أدبى . ويصدق نفس الشىء على " الخرجة " ؛ إذ إنها غالبًا ماكانت توضع على ألسنة البنات كما رأينا وكانت تكتب باللهجة الرومانسية فى أحوال كثيرة (والغريب أنها كانت غالبًا ما تتشابه مع صياغة الكلمات فى اللغة الجاليقية). وفى الزجل الذى أوردناه فى المثال رقم ٣ زخرفة لحنية غريبة ربما كانت عربية ، أو جاليقية ،

وربما كان يحمل خصائص أغانى البنات المستعربات المحلية . وأيًا كانت الحقيقة هنا ، فقد تمثلت ثمرة هذا فى عدد من أغنيات المديح Cantigas de loor ولاسيما فى الكانتيجا رقم ٢٣٠ التى سبق ذكرها . وكما بين فيريرا (Ferreira, 1986) نجد هذه الأغنية تتشابه تمامًا فى ترتيب قافيتها مع كانتيجا الحب التى كتبها روى بايس دى ريبيلا . ومايجعل التشابه لافتًا للنظر هكذا هو أن هذه الكانتيجا الجاليقية هى الأغنية الوحيدة ذات المطلع الأولى التى تم اكتشافها خارج مجموعة الكانتيجا الألفونسية . كما أنها تتشابه فى بنيتها تمامًا مع الزجل أحادى النغمة الذى ناقشناه من قبل :

M	M
a	a
a	m
M	M

وتبين الكتابة التالية الازدهار اللحنى فى المثال رقم ٣ موضحة بعلامة النجمة ، كما حدث من قبل والكلمات التى تحتها خط هى كلمات المقاطع الافتتاحية فى كانتيجا ألفونسو رقم رقـــم ٢٣٠ (i) كما جاءت فى المصدر ، ومعها المقاطع الافتتاحية كانتيجا روى بايس دى ريبيلا (ii) ، وزجل ابن قزمان رقم ١٠٩ (iii) الذى سنتكلم عنه باستفاضة فيما يلى .



فهل يمثل هذا التفاعل الثقافى المتبادل بين المغنية الجاليقية والقاينة العربية ؟ مما يلفت النظر أن الكانتيجا تشبه البناء الموسيقى للقصيدة أكثر مما تشبه بنات جنسها من الكانتيجا الألفونسية ، كما أنها ، من ناحية أخرى ، تشبه أغنيات الفيرلاى الأسبق زمنيًا ، والتى تتوافق بشكل ما مع بعضها البعض ، والتى جاءت من شرق شبه جزيرة أيبيريا . وربما نجد هنا معادلاً رومانسيًا للزجل البدائى ذى المطلع الأولى جاء متأخراً زمنيًا ، وهى خاصية لم نجدها فى أغنيات البلاط الجاليقية حتى زمن متأخر نسبيًا وليس لها أى أثر فى الكانتيجا . أما زجل ابن قزمان ، الذى نظن أنه يعادله ، فإن إيقاعه المزدوج يتصادم مع العروض على نحو أقل من تصادم النموذج الإيقاعى الحاد فى المثال رقم ١ .

ومبدأ المطلع فى قلب " الخرجة " . وفى كثير من الأغنيات نجد استعارة مطلع عربى من موشحة معروفة جيداً على نحو مايحدث فى " خرجة " المعارضة ، والمطلع مكتوب بالعربية أو العبرية . وهذا ما قصده ابن سناء الملك عندما قال إن الخرجة هى نقطة البداية فى الموشحة ، وهى " فلفلها ... وسكرها ومسكها وعنبرها ... توضع فى أساساتها ، وتمسك بذيلها الذى تثبت عليه رأسها " (cf. Stern, 1974, p. 34) . ومن وجهة نظر السامعين يجب أن تكون هناك متعة توقع البيت الذى يثيرهم . ذلك أنه على الرغم من أن مطلعًا جديداً كان يضاف إلى البداية لكى يتم ترديده بشكل متكرر بعد كل مقطع (بصوت الكورال حسبما نعرف من مصادر متنوعة) ، فإن موسيقى المطلع الجديد كانت هى نفس موسيقى الخرجة ، ولذلك كان السامعون يعرفون ماهو آت : لأنه يجب غناء الجملة اللاذعة التى تغنيها البنات على نغمة الموشحة كلها .

وفكرة الاقتباس تتوافق مع الأسلوب المصمت ، لأن البيت الأخير من المربع (a a a b) ، مثلاً ، يمكن أن يتضمن اقتباسًا ما . ومن ثم فإن زجلاً من نوع M M a a a m (سمت غير متناسق) يمكن أن يتضمن مثل هذا الاقتباس كعنصر أخير فى الخرجة m . وهذا بالضبط مايفعله ابن قزمان فى الزجل الذى يبدأ " لو جاء شوأل كالنافق " (رقم ١٦) مقلداً ابن باقى (ت ٥٤٠ هـ / ١١٤٦م) . والخرجة هى نفس خرجة ابن باقى التى تبدأ

الغزال شق الحريق

وعلى أية حال ، يرد نفس البيت فى زجل آخر هو رقم ٥٦ (سمت متناسق) يقول عنه ابن قزمان إنه تقليد لنفس موشحة ابن باقى . ومع ذلك يختلف هنا النموذج المقطعى تمامًا . إذ إن

زجل ابن قزمان رقم ٥٦ به تناسق عددى ٧:٧ يسرى فيه كله على نحو ما ، على حين أن زجل ابن باقى على نسق ٧:٧:٩:٤ فى المطلع والسمت المتصل به ، و ٩:٤ فى الغصن .، وهذا الترتيب الأخير هو الذى اتبعه ابن قزمان فى الزجل رقم ١٦ ، على الرغم من أن به ثلاثة أغصان فقط .

وهنا يلفت النظر أمران : فى هذه المعارضات تكون الخرجة هى الاقتباس ، وليس المطلع كما يبدو واضحًا . والتفسير الظاهر هو أن الخرجة اقتباس فعلاً لأنها مطلع أغنية شعبية . والأمر الآخر هو أن البيت المقْتَبَس يظهر فى المكان الخطأ فى الزجل رقم ٥٦ : لأنه البيت الأخير ، عى حين أنه بداية خرجة ابن باقى ، وبداية زجل ابن قزمان رقم ١٦ أيضًا . ويبدو أن السبيل الوحيد لتنظيم هذا الخليط المشوش أن نضع أغنية شعبية سابقة نظامها العروضى ٧:٧ وتُغنى على جملة موسيقية متكررة . ولأنه لابد أن تكون للعنصر الأول والعنصر الثانى نفس الموسيقى فى هذه الحال ، فإن هذا سوف يفسر الكيفية التى يمكن بها العنصر الزوجى أن يحمل البيت الذى يبدأ بكلمة الغزال فى الزجل ، على حين يكون العنصر الفردى فى البيت الآخر : ولن يكون هناك اختلاف . هذه النظرية ستفسر أيضًا السبب فى أن ابن قزمان يشير مرتين إلى نموذجه باسم الغزال بدلاً من أن يشير إلى بيت ابن باقى " بأبى أهوى رشيق " الذى ربما نتوقع الإشارة إليه . وهكذا كانت بنية الزجل رقم ٥٦ لابن قزمان مشابهة لبنية الكانتيجا رقم ٢٨٨، ذات القافية المميزة ونظام المقاطع .

٧	:	٧
M	‖	X
M	‖	X
a”	‖	x’
a	‖	x’
a	‖	x
m*	‖	x

(ملاحظة : العد المقطعى المستخدم هنا عَدٌ حقيقى بطول القطعة ولايتوافق مع نظام العروض الأسبانى) .

ويختلف كل من المسارين بالفعل فى الكانتيجا (علامة الشرطة تبين الاختلافات الزائدة : كما أن النجمة توضح بيت " الخرجة " فى الزجل رقم ٥٦ لابن قزمان . وإذ قدمناه باعتباره أحادى النغمة تمامًا ، ولكن مع اختلافات طفيفة ، فإن البنية تكون كما يلى :

٧

X

M’

X

M’

x”

a’ ”

x”

a’

x

m‘*

فإن قُبلت هذه المناقشة البنيوية ، فإن خرجة ابن قزمان الكاملة (*xm) هى مطلع أغنية شعبية فى الأصل ، ثم أخذها ابن باقى فى شكل أوسع بأن مدد اللحن بإضافة نغمات ميلودية من أجل السمت الذى وضعه ؛ على حين احتفظت الأغصان والمطلع باللحن الشعبى

٤ : ٩	:	٧
	‖	X
	‖	M
X:M	‖	
a:b	‖	
a:b	‖	

	‖	a:b
	‖	a:b NB
x*	‖	
m	‖	x:m

هنا نجد أن (x*) غير المقفّاة عند ابن باقى هى نفسها عنصر (m*) عند ابن قزمان . وفى الزجل رقم ١٦ ، على أية حال ، قام ابن قزمان بتقليد ابن باقى بالضبط (سواء من حيث القافية أو العروض) ، بغض النظر عن حذف الغصن الرابع الذى رمزنا إليه بـ NB .

وفى ظنى أن هذا هو التفسير الوحيد الذى يتناسب مع حقائق قصائد المعارضات الواضحة والتى نناقشها . وربَّ مجادل بالنسبة للزجل رقم ٥٦ بأن ابن قزمان لايقول سوى " إننى كتبت هذا فى عروض الغزل ... " فإن المحاكاة محاكاة فى العروض وليست محاكاة موسيقية . نعم هذا صحيح إن كان له معنى ؛ لأن التطابق العروضى لابد وأن يكون مرجعه أغنية لها نفس العروض . إذن ، نكرر ، أن المعارضة تعنى ، كما نعلم ، أن اللحن قد استخدم نموذجًا أو مثلاً: فضلاً عن أن كلمة عروض نفسها تحوى مضمونًا موسيقيًا ، ولاتعنى مجرد " قياس " ، فالواقع أن كلمة عروض وردت بمعنى melodia فى قاموس لاتينى / عربى من العصور الوسطى Seybold, Glossarium Latino - Arabicum.

(من القرن الحادى عشر الميلادى حيث تم تعريف القصيدة أيضًا بأنها armonia)

وهكذا فإن الرابطة العامة التى تجمع الأغنيات الثلاث جميعًا هى مطلع أغنية شعبية من النمط الذى أورده الجاحظ (cf. Beeston, 1980) وابن عبد ربه (cf. Farmer, 1942, pas-sim) باعتبارها النتاج الرئيسى للبنات المغنيات : وقد أخذ هذا المطلع ليتحول إلى خرجة فى الأغنيات الثلاث كلها .

وكان المعتاد أن يتحول المطلع فى النموذج إلى خرجة فى المحاكاة (المعارضة) : إذ أن ابن عربى (Stern, 1974, p. 189) عارض زجل ابن لقمان الذى يبدأ مطلعه

ملّت وصالى والمليح ملــــول

ومــن يــوافق معشوقًا وصول

وتنتهى معارضة ابن العربى بهذين البيتين (على الرغم من أنه عدلها قليلاً لتوضيح قصده) باعتبارها خرجته . وعلى أية حال ، تم تعديل بنية النموذج مرة أخرى فى القصيدة التى تعارضه ؛ وهو زجل غير متناسق (بالنظر إلى السمت) ثم حُوِّل إلى موشحة متناسقة بالضرورة . وهنا نجد العروض عشريًا مع وقفة فى منتصف البيت . ودعنا نفترض أن زجل ابن قزمان كان ذا بنية بدائية تشبه تلك التى أوردناها بالفعل :

٥	:	٥
X	‖	M
X	‖	M
x	‖	a
x	‖	a
x	‖	a
x	‖	a

ولو كان هذا هو النمط الأصلى ، الذى تمت صياغة الزجل على مثاله ، لكان من المحتمل أن تأتى بنية مايقابل موشحة ابن عربى على النحو التالى :

٥ : ٥	‖	٥ : ٥
X : M	‖	
X : M	‖	
	‖	a :b
	‖	a :b
	‖	a :b
x : m	‖	
x : m	‖	

مطلع ابن قزمان = خرجة ابن عربى

وفى زجل آخر (رقم ١٠٨) يأخذ ابن قزمان مطلعه (يا الأشقر ، ياحُلى يا سكر) ويستخدمه خرجة فى الزجل رقم ١٠٧ ، ويقدمه مرة أخرى بكلمة عروض التى لابد وأنها تعنى " اللحن " والعروض ؛ بيد أن هناك تعقيداً أكثر فى هذه الحال : فعلى الرغم من أن سمت الزجل رقم ١٠٧ (فى العروض بعمل الجزء الأول من السمت) على نفس مقاس سمت الزجل رقم ١٠٨ ، بحيث يبدو كلاهما من نفس العروض الخاصة بالزجل ، فإن المطلع أقصر بثلاثة مقاطع فى الحالين .

ونحن نعرف من ابن سناء الملك أن كلمات بعض الموشحات وموسيقاها لاتتوافق سويًا كما ينبغى لها : فهو يذكر (دار الطراز ، ٢٠) مثالاً من أزجال ابن باقى نجد أن مطلعه يتضمن عدداً من المقاطع أقل مما يجب ، ويقول أن مقاطع " لا لا " هنا ينبغى أن تكون شفوية منطوقة غير مكتوبة . وغالبًا ما تتضمن الموشحات المغربية أصوات مقحمة على النص مثل " يا لا لا" أو ما يشبهها . وكان ممكنًا أن يؤدى هذا إلى حل مشكلة المطلع عند ابن قزمان : فإذا افترضنا أنه كان يبدأ " يا لا لا ، يا الأشقر " فإن كلاً من الزجلين يستجيب لهذه البنية (إذ تكون " يا لا لا " قد أضيفت إلى الزجل رقم ١٠٧ بالطريقة نفسها)

٦	:	٦
M	‖	X
a	‖	x
a	‖	x
m	‖	x

فى زجل آخر لابن قزمان (رقم ١٠) يقول المطلع

ذاب نعشقك ليلا ما نُجيْمة

ومن الواضح أن السمت يتصل بأول هذه الأبيات ، ويجب أن يتصل بنهاية المطلع الذى تنقص خمسة مقاطع فى بدايته كما يبدو ، حسب القاعدة . ومن المحتمل أن هذه المقاطع الخمسة قد تم تعويضها بمقاطع أخرى ملأت الفراغ على نحو ما سبق . وقد تم توضيح طريقة غناء زجل ابن قزمان ، باستخدام هذه المقاطع ، فى المثال رقم ٤ الذى ذكرناه من قبل ، حيث

أنه يتوافق مع كانتيجا ألفونسو رقم ٢٣٠ ، وربما يتوافق أيضًا مع أغنية جاليقية فى فترة سابقة . ولاحظ هنا العلاقة اللافتة للنظر بين أسماء الأعلام Leonor فى الكانتيجا الجاليقية لروى بايس دى ريبيلا ، وليلاما فى العربية : ومن الصعب أن نقاوم الإغراء بأن نفترض أن الأغنية الجاليقية هى المصدر اللحنى لكل من أغنيتى ألفونسو وابن قزمان .

وهناك أغنيات كثيرة من النوع " الأقرع " أى التي ليس لها مطلع . وهنا مرة أخرى توحى العروض الغنائية المغربية (d' Erlanger, 1441) بوضوح أن الافتتاحية كلها كانت منطوقة غير مكتوبة " يا لا لا " أو شيئًا من هذا القبيل : ومن ثم فإن المطلع المتكرر فى موشح "أقرع" سيكون نصًا بلا معنى ولايكتب فى المخطوط ، وهو مايشترك فيه مع المقاطع التى لامعنى لها ، التى ناقشناها فى الفقرات السابقة والموجودة فى الأغنيات " القرعاء ".

ويندمج الزجل والموشحة إلى حد ما ، كما رأينا ، عندما يقلد أحدهما الآخر . ويبدو محتملاً أن الزجل المبنى على لحن شعبى هو الذى شكّل الموسيقى كلها وكان هو المنطلق الذى تطورت منه الموشحة . ولابد أن الموشحة كانت تأخذ مطلعًا شعبيًا ليكون خرجتها (فى اللغة الرومانسية أحيانًا) ، وربما أضافت عنصراً موسيقيًا جديداً للأغصان التى كانت غير متجانسة في أغلب الأحيان . ولابد أن الموشحة ، بدورها ، كانت تُحاكى بزجل خرجته هى مطلع الموشحة ، أو ببساطة هى المطلع الذى بُنيت الموشحة على أساسه . وقد أكد ابن سناء الملك فكرة أن تكون الخرجة نقطة البداية فى التأليف ، وتبلورت فى كلمة " مركز " (التى استخدمها ابن قزمان) وهى مصطلح موسيقى معناه القرار Base .

وعلى أية حال ، لم يدرك ابن سناء الملك ، من رؤيته المشرقية ، السبب فى استخدام خرجة شعبية ، إذ إنه يشكو من أن " بعض الشعراء المتأخرين لا يقدرون على تأليف خرجة فيستخدمون خرجة شاعر آخر " ؛ بيد أنه لايؤكد على ضرورة أن تتجنب الإعراب ، ويقول إن الخرجة حينما تكون باللغة الرومانسية ينبغى أن تكون " هذراً لا معنى له مثل النفط والقطران وتكون على طريقة الغجر (cf. Stern, 1974, p. 34) ثم يذكر استخدام ابن قزمان للعامية قائلاً إنه إذا استخدم هذا الكلام العامى فى الخرجة فيجب أن يكون كلامًا " ساخنًا وحارقًا قريبًا إلى لغة العوام وتعبيرات اللصوص " (Ibid, p. p.33) .

وفى بعض أزجاله يمزج ابن قزمان العامية باللغة الرومانسية ، ولكن الخليط اللغوى فى الخرجة التى تنتهى بها موشحات عديدة يكون أشد جاذبية . وربما يعكس هذا حقيقة أن

المسلمين فى أسبانيا غالبًا ماكانوا يتخذون لأنفسهم زوجات مسيحيات : ومن المعروف تمامًا أن ذرية مثل هذه الزيجات كانت تنشأ فى غالب الأحوال بطريقة تحافظ على الاختلافات الدينية واللغوية التى جمعتها رابطة الزواج سويًا : ولذلك فإنه من السهل أن نفترض أن بعض الخرجات ربما كانت شذرات من أغنيات أيبيرية كانت القيان المسيحيات يتغنين بها فى لغتهن الأصلية فى نهاية الموشحة . وفى مثل هذا المنزل كان لابد للبنات أن يتعلمن لغة أمهن ، على حين كان إخوتهن الذكور يتعلمن لغة الأب ، وهى فى الواقع " لغة المربيات " فى أوساط النبلاء الأسبان . وقد اندمج هذا الخليط الاجتماعى واللغوى المثير ، كليًا أو جزئيًا ، فى الخرجة الرومانسية . إذ إن هناك إشارات كثيرة إلى " ماما " (انظر استطراد رقم ٢) ، فالبنت غالبًا ما تسأل أمها ، أو المؤتمنة على أسرارها ، " ماذا أفعل ؟ ke fareyo " وهذه طريقة شائعة فى أغنيات النساء الجاليقية Cantiga de amigo . ومن ناحية أخرى ، نجدها تخاطب حبيبها بكلمة " حبيبى " وسيدها بكلمة meu sidi . ومما يلفت النظر أيضًا أن الخرجات الرومانسية مؤنثة أساسًا ، فى مقابل الخرجات العربية التى تميل إلى وجهة نظر الذكور . وثمة نقطة أخري مثيرة تتمثل فى أنه بينما تبدو أغنيات الحب الرومانسية الأيبيرية منبثقة من خلفية ريفية ، نجد أن البيئة التى خرج منها الزجل والموشحة بيئة حضرية (see Monroe and Swiatlo, 1977, pp. 161- 3) وفى كتاب " الخرجة إلى الموشحة " الذى ألفه يوسف بن صديق (ت ٥٣٠ هـ / ١١٣٥م) يتضح أحد مستويات هذا المزيج .

Ke fare mamma ? Meu-I- habib ? est ? ad yaná ?

(ماذا أفعل يا أمى ؟ حبيبى ؟ أهو ؟ على الباب ؟)

ويمكن أن نرى مستوى عربيًا أشد وضوحًا فى خرجة جنسية لموشحة عربية مؤلفها مجهول:

? Tan ? t' ammaray illá kon ash-sharti

أن تجمع خلخالى مع قُرطى

(سوف أحبك كثيراً ولكن شرطى أن تجمع خلخالى مع قُرطى) (Jones, 1988, pp. 85-8) .

وتبدو العبارة الرومانسية tan t'ammary مؤكدة بخرجة أخرى تبدأ بنفس الكلمات (Stern, 1953, p. 18) على الرغم من أن قراءتها tm tr'y ، كما أن كلمة non قد وضعت بدلاص من tan على أساس احتمال ورود النفى قبل كلمة " إلا " . وعلى أية حال ، فإن مايلفت النظر أن هناك صياغة مشابهة تمامًا نجدها فى خرجتين عربيتين خالصتين ، كما أن

الصورة الفنية موجودة في قصيدة لأبى نواس (ت ١٩٥ هـ / ٨١١ م) الذى يحتل مكانة خاصة فى تاريخ الأغنية الأسبانية الموريسكية الباكر (انظر : استطراد رقم ١ ,cf. Jones 1988) . ويؤكد هذا ما استنتجناه من أن الخرجات كانت مبنية أساسًا على مطالع شعبية ، عربية ورومانسية مختلطة ، وتستبدل أحيانًا ، وربما كتبت أحيانًا بقصد أن تبدو " هذرا ... على طريقة الغجر " .

كانت أنساق القوافى الرومانسية الأولى بدائية بشكل واضح ، مثل قوافى القصائد : أما فى الزجل (الذى بيّنا هنا أنه نتاج لهذين العنصرين معًا) ، فإن القوافى بدأت تصبح أكثر إحكامًا ودقة ، كما يبدو من انعكاساتها فى بعض أغنيات الكانتيجا . وتحتوى الموشحة (التى نفترض هنا أنها تطوير لاحق وحاذق للزجل) على أنساق للقافية أشد تعقيداً من الزجل. ويتجلى الاتفاق فى أكثر صوره أساسية فى أغنيات الكانتيجا التى يمكن أن نرى بعض أنساقها الأكثر تعقيداً فى الأغنيات القطلانية والأوكسنتية والفرنسية . وإذا ما تتبعنا خطًا وهميًا ، فربما يكون تشجيع ألفونسو لمختلف أشكال التراث الرومانسى وما نعرفه من الاقتباسات التى أخذت منه قد تم استكماله بنقل الألحان بترتيب قوافيها وبنياتها الموسيقية من الجانب العربى / اليهودى(*) . فضلاً عن أن دون توردروس أبو العافية (ت حوالى ١٣١٠م) ، وهو قريب مؤلف موشحات عبرى بنفس الإسم ، كان من أفراد بلاط ألفونسو فى طليطلة ، ضمن مجموعة كبيرة من العلماء العرب واليهود .

وهناك أربع موشحات على الأقل من موشحات الشاعر اليهودى أبو العافية بها خرجات مقتبسة من مطالع ابن قزمان (انظر استطراد رقم ١) وموشحة أخرى يخاطب بها " رب توردوس أبو العافية نفسه " (see Stern, 1974, p. 141) . ومن الصعب أن نصدق أنه لم

---

* – يحاول الكاتب فى طول دراسته هذه ، باستمرار ، أن يوحى بوجود حضارى وثقافى لليهود بشكل مستقل ومساوٍ للوجود الحضارى العربى الإسلامى فى الأندلس ، وهو يحشر كلمة " يهودى " مع كلمة "عربى" دائمًا بهذا الهدف . والثابت من المصادر التاريخية أن اليهود فى الأندلس كانوا جزءاً ضئيلاً من الكل العربى الإسلامى ولم يكونوا خارجه أو فى مقابله بأى حال ، والدليل على مانقوله أن يهود أوربا – فى الفترة نفسها– لم يكن لهم أى وجود ثقافى بارز ، أو غير بارز ، بسبب الطبيعة المتعصبة للحضارة الكاثوليكية فى العصور الوسطى . والناظر فى كلام الكاتب يكتشف بسهولة أن كلامه عن اليهود مجرد مماحكة لاتسندها حقائق التاريخ . (المترجم)

يكن فى طليطلة تبادل بين الأشكال الأسبانية الموريسكية وأغنيات الكانتيجا . ومن الطبيعى أن الطرق المتقاطعة فى مملكة أراجون ، ناهيك عن طريق Cameno Francés وهى طريق الحج إلى سانتيا جو دى كومبوستلا (القديس حنا) ، كانت هى الممرات التى جاءت منها عناصر أغنيات الغزل إلى أقطانيا وغيرها . وعلى الرغم من العلاقات المؤسفة بين مختلف الديانات والأجناس ، والتى تحولت من التسامح المحترم إلى الكراهية والعداء الصريح ، فقد كانت هناك فرصة جيدة للتبادل الثقافى حتى ولو لم يكن بصورة مباشرة .

ومنذ عدة سنوات مضت أشار جب H.A.R.Gibb إلى أنه " قبل أن يكون هناك أى نوع من النقل ، لابد أنه كانت هناك حال استعداد للتقبل على جانب واحد أو على كلا الجانبين – وترحيب بأخذ ما يعطيه الجانب الآخر ، وهو ما يشكل اعترافًا عمليًا بتفوقه ... " ، وأكد فى تعليقه أن الاستعداد الأوربى لتلقى الكثير من التأثيرات الأدبية التى كانت ممكنة " كان محدوداً فى الزمان والمكان بشكل متزمت " (Arnold and Guillaumem 1931, p.181) . وبعد عدة قرون من ألفاروس القرطبى عبَّر بيير الكاردينال عن أنه يتمنى لو كان عارفًا بلغة المسلمين مع أن إيمانه بالمسيحية كان قويًا ، وتمنى لو امتلك قانون المسيح وحرفة المسلمين معًا فى آن معًا .

dig vueh aver de sarrazi

e fe e lei de crestia

e sotileza de Paia

(Riquer, III, 1493)

ومع هذا ، وعلى الرغم من هذا الإعجاب ، ومع أنه يمكن رصد عناصر عديدة فى تراث أغانى التروبادور والتروفير Trouvére ، فإن العلاقة بين الثقافتين كانت شاملة بدون تحديد ، مثل تلك العلاقة التى يفترض أنها كانت قائمة بين الشخصيات فى الأغنيات نفسها ؛ فقد كانت علاقة غير مباشرة فى الوقت نفسه ، كما أن نتاجها كان أشد اختلاطًا وتهجينًا مما يأمل فيه أصحاب " النظرية العربية " . وتجلى هذا بوضوح فى المكانة التى احتلتها الموشحة . فمن الغريب أنها برغم احتفاظها بالخرجة الرومانسية ، فإنه لايبدو أن الموشحة بدورها قد تركت أى تأثير بنيوى ؛ إذ إن الغصن المميز يظهر فعلاً فى أغنيات فيلانسيكوس Villencicos فى

عـصر لاحق ، فـإن " السـمت الجـزئى " الذى تكشف عنه هذه الأغنيـات يعكس تأثيـر الزجل ولايعكس تأثير الموشحة) .

ومن الصعوبة بمكان أن نُمَحِّص الدليل المرتبط بمادة كان الشطر الأكبر منها غير مدون . وهناك إغراء يدعونا إلى اتخاذ الطريق السهل لنصدر حكمًا بدون برهان بسبب نقص الأدلة . وسوف يحكم البعض على هذا بأنه صالح علميًا ، ولكنه سوف يكون متهافتًا فى نظر أولئك الذين يشعرون بأن الدليل المستمد من القرائن والظروف المحيطة يكون مؤثراً بشكل لايقاوم فى أغلب الأحوال .

وأظن أن الدليل المحدود الذى بحوزتنا (وقد كبَّرنا بعض هذه الأدلة فى الاستطراد الأول) يمكن الاستناد إليه فى إظهار أن التفاعل المتبادل بين الثقافات كان فى معظمه يتم عند مستوى أدنى من أن تلاحظه المصادر الأدبية ؛ إذ كان الزجل العامى ، الذى جاء بعد " أغانى الحداء التى يغنيها حادى الإبل " هو الوعاء الذى تم فيه الإنصهار ، ولم تكن الموشحة الأدبية هى ذلك الوعاء على الرغم من خرجتها الرومانسية والتأثير الممكن لترتيب قوافيها . وكانت "أغانى النصارى " الشعبية هى التى أثرت فى الزجل وتأثرت به ، وليست أغانى التروبادور التى صاغها وليم التاسع Guillem IX أمير أقطانيا وخلفاؤه . إذ كانت أغانى التروبادور تتجنب فى حذر الأغنيات ذات المطلع العامى على نحو ما يتجلى فى الأغنيات الراقصة dan-cas القطلانية والأوكستانية . فلاغرو إذن أن أغانى التروبادور لم توثر بأى شكل على الأغنيات ذات المطلع (لكن انظر الاستطراد رقم ٣) . وهناك أدلة كثيرة على أن أغنيات المطلع وغيرها قد عاشت على أرضية رومانسية على الرغم من أن دانتى لم يكن يعرف شيئًا عن الأغنية الأوكستانية قبل وليم أمير أقطانيا ؛ كما أنه اعتمد على مصادر مكتوبة وليس على مصادر شفاهية فى استقاء معلوماته . ويجب أن ننتبه ، من جانبنا ، حتى لانخلط العظام القليلة للبقايا الأدبية المكتوبة التى قد نكتشفها باللحم الحى للثقافة ذات التأثير الواضح فى الثقافات التى خرجت من رحمها ، على الرغم من اندثار الثقافة الأم . ومع أنه يحتمل أن هناك أموراً كانت محل ازدراء ، مثلما نفترض فى الأغنيات المريبة عن الغلمان والنساء والسكارى ، فإنه يبدو أنها كانت تحظى برواج أكبر مما يمكن للمتعلمين العقلاء أن يعترفوا به .

***

استطراد رقم ١

يستبعد آلان جونز (Alan Jones, 1988) البعد الموسيقى قائلاً : " سوف أبقى غير مقتنع بالمرة " (21, fn. 23) . وهذا أمر غير مقبول : فأيًا كانت نسبة الصواب والخطأ فيما قلته هنا وما كتبته (Wulstan, 1982) لايمكن أن نتجاهل ببساطة التفاعل بين الموسيقى وعلم العروض على نحو ما رأينا . وقد ألحقت بالدراسة عدداً آخر من الأمثلة الدالة على هذا التفاعل .

فقد جمع مونروى وسوياتلو (Monroe and Swiatlo, 1977) الخرجات العربية التى وجداها فى الموشحات العبرية . وتكشف خرجات عديدة منها بصورة قاطعة عن إسقاط حروف العلة ، وتضع محلها أحيانًا حرفًا ساكنًا ضعيفًا (مثل حرف العين الذى لم يكن ينطق فى الأندلس بشكل سليم (see Monroe and Swiatlo, 150, fn56) وتقدم الخرجة رقم ٤٤ فى مجموعتهما مثالاً واضحًا على هذا ، على الرغم من أن البعض يأخذ بتفسير أو حل بديل . ويبدو الآن أن مخارج الحروف تستدعى إسقاط حروف العلة تمامًا حينما لاتكون لها قيمة فى تكوين مقاطع الكلمات ، كما هو الحال فى الخرجة رقم ٩٢ التى تمثل حالة استثنائية (Todros Abulafia) . ولكن هناك موضوعين وردت فيهما كلمة النبيل (بمعنيين مختلفين) فى نهاية البيت ، وتشكل أداة التعريف " الـ " قافية تكميلية بحيث لايمكن أن تكون قد أقحمت على مكانها :

فالنبال
ترمقنى
من لحظك الـ
نبيل
والرُّبال
يَفْرقنى
من سحرك الـ
نبيل

وقد لاحظنا فعلاً أن تودروس استخدم مطالع ابن قزمان خرجات له فى أمثلة كثيرة . ولنأخذ مثالاً واحداً فحسب ، فالخرجة رقم ٤١ فى مجموعة مونروى سوياتلو تختلف فيها قوافى ابن قزمان عن قوافى تودروس ، وتختلف مجدداً عن قوافى ابن عزرا . كذلك فإن الخرجة رقم ٥١ (يستخدم خرجة استخدمها ابن قزمان أيضًا لكن مونروى وسوياتلو لم يلاحظاها) يصعب فيها التوفيق بين كل الأمثلة فى المعارضة . ومن الواضح أن هذه الخرجة تعكس أغنيات شعبية ، كما أنه من المؤكد أن عروض الخرجات تستجيب لعروض نفس الأغنيات ، مما يعكس أصداء ملاحظات ابن سناء الملك العديدة فى هذه المسألة . وثمة مثال أكثر وضوحًا على مشكلة التشابه فى حروف العلة عند الشاعر الموريسكى نراه فى موشحة عبرية كتبها يوسف الخطيب (Fl. 422/1040, cf. Stern, 1979, p. 148)

Tan t'amarey tan t'amarey habilb, tan t' amae

? ? ya dolen ta male

فحين واجهت الشاعر مشكلة حروف العلة المتشابهة فى الخرجة حولها إلى قافية صارمة (ri) فى الأسمات السابقة .

هذه القافية الفضفاضة ، أو تشابه حروف العلة ، ليست مجرد قافية نموذجية فى الخرجة الرومانسية أو الخرجة المختلطة . وهناك مثال يمكن رؤيته فى الاقتباس الذى سبق من تودروس أبو العافية (Monroe and Swiatlo, 92) حيث نجد أنه على الرغم من أن ترتيب القافية هو abcd abcd فى الموشحة ، فهناك نموذج للحروف المتشابهة على الطراز الرومانسى أيضًا هو abab abab . وثمة ترتيب مشابه للقافية يظهر فى خرجة تتصل بالمثال الجنسى الشهوانى الذى أوردناه من قبل فى متن المقالة . وهو يرد فى كتاب " دار الطراز " لابن سناء الملك ، رقم ١٤ (مجهول المؤلف) : وفيه نجد القافية aaaa bbbb :

حبيبى - اعزم وقم واهجم

وقبّل فم وجىء وانضم

إلى صدرى وقم خلخالى

إلى قرطى قاضى اشتغل زوجى

ويبدو أن هذه الخرجات تعكس أصداء أغنية شعبية كما يقول جونز (1988, 88) كما أن أبا نواس يقتبس شيئًا مشابهًا فى نهاية إحدى قصائده .

ويذكر مونروى وسوياتلو خرجات أخرى عديدة تكشف عن تشابه فى المقاطع مثل رقم ١٢. كما أن رقم ٨٦ جديرة بالملاحظة أيضًا لأن بها aa bbbb فى الموشحة ولكن بها aa bb cc بالنسبة للأغنية الرومانسية . بل إن أكثر مايلفت النظر هى الخرجة الشهيرة التى استخدمها الأبيض وتبعه يهودا هاليفى (ت ١١٤٥م) ولم يلاحظها مونروى وسوياتلو (وهى رقم ٩٣ عندهما) .

بالله رسول

قل للخليل

كيف السبيل

وبيت عندى

خلف الحجال

نعطيه دلال

على النكال

ونزيد نهدى

وكما لاحظنا بالفعل ، استخدم ابن قزمان مرة واحدة نموذج aa bb (cc dd الخ) فى أغصان الزجل رقم٤ . وهذا أمر فريد فيما أعلم . بل إنه فى المطلع = أجزاء السمت ، تندر هذه القافية الموازية تمامًا فى الموشحات الصحيحة (see Stern, 1977, p. 24) على الرغم من الدلائل الواضحة لها فى الخرجات . أما قوافى الرجز فهى aa bb cc إلخ ، وهو مايمكن أن يكون تفسيراً لمقالة ابن قزمان الوحيدة فى هذا الترتيب ، وربما كان هذا سبب تجنبها فى الموشحات بصيغتها الأدبية الأكثر وضوحًا . ومع هذا فإنه من المحتمل أن يكون مصدر هذه القوافى مستمداً من تأثير الرومانسية . وقد سبق أن أكدنا الرابطة بين ابن قزمان وتودروس ، وبين تودوروس (مع ابن صديق) وبلاط ألفونسو الحكيم .

وعلى الرغم من صعوبة مقاومة فكرة الوضع المحورى لثقافة طليطلة ، وأنها قد تفسر الطريقة التى وجدت بها قوافى الزجل فى أغنيات الكانتيجا ، فإنها لاتشرح بشكل مباشر

التبادل الثقافي الذي تم في مرحلة سابقة : بيد أنها تطرح نموذجًا يمكن أن نفهم من خلاله روح التقبل التي يحتمل أنها قد سادت في مراحل مختلفة من تاريخ الزجل والموشحات والأغنية الغربية . وربما كان هناك أسلوب سابق زمنيًا قد أومض في تأليف الأزجال بالعبرية عند ابن طبان (أواخر القرن الحادي عشر) وابن جابيرول (Wulstan, 1982, p. 259) سابقًا ابن قزمان بحوالي قرن من الزمان . وحتى قبل ذلك ، يبدو أن أبا نواس قد استخدم أساليب تتشابه كثيراً مع العناصر الموجودة في الزجل وفي الموشحة (see, Garcia Gomez, 1956, and Jones, 1988, p. 88) . وقد لاحظنا بالفعل استخدامه للاقتباسات : واستخدامه لطراز المسمّط في شكله المربع ، مع تسريع مهم أيضًا لأن ترتيبه :

zzzz aaaz bbbz

حيث تكون الـ Z الأخيرة غالبًا اقتباسًا . وهذا مشابه جداً لترتيب الزجل حيث تكون الافتتاحية هي المطلع ، وتكون Z التالية هي القافية التي تربط بين أبيات الزجل . وربما تكون هذه التجديدات والإبداعات قد ضربت الوتر الحساس بعد القلاقل السياسية والثقافية : ثم الشكوك التي استشرت بعد سقوط الأمويين ووصول زرياب المغني من بغداد إلى أسبانيا سنة ٨٢٢م ، لاسيما وأن البربر والمستعربين لم يكونوا يحفلون بالشعر العربي الفصيح : وكان تطعيم هذه بالروندو الرومانسية كان تطوراً طبيعيًا بالضرورة : إذ إن شعبيتها كانت مبرراً لمجادلات ألفاروس ، التي ذكرناها من قبل ، سنة ٨٥٤م .

ولابد أن هذا قد أثر بدوره بشكل ما على الأغنية الأيبيرية على الأقل ؛ ولكنه كان إلهامًا أكثر للموشحة ذات الصيغة الأدبية الأوضح بخرجتها المميزة . وقد لاحظنا بالفعل أن النسيب في القصيدة له وجود مستقل : فضلاً عن أن ابن سناء الملك قد ذكر هذا فيما يتصل بالموشحة على وجه التحديد .

ومن المحتمل أن هذه الأغنيات بقوافيها المرتبة (a a x a = m m m m) كانت مطالع في أمثلة سابقة زمنيًا قبل أن تترسخ فكرة دمج المطالع الرومانسية والشعبية الأخرى . ومن الأمور الموحية أن التطور (الذي ينسبه ابن بسام إلى الرمادي ت ٤٠٣هـ/١٠١٣م) في القوافي الداخلية حدث للمرة الأولى في المطلع = السمت . ولابد أن هذا كان نتيجة حتمية لاستخدام المطلع الشعبي الذي ناقشناه . وفي الوقت نفسه فإن هذه القافية الداخلية في السمت (التضفير) مأمونة العواقب غالبًا ، كما رأينا : إذ لم تكن تحدث سوى عند

استخدام القافية الداخلية فى الأغصان (وهو مايسمى التضمين) وعندما تتحقق التراكيب الداخلية للموشحة تمامًا . وعند هذه النقطة ربما كان يتم سداد الدين للأغنية الرومانسية عن طريق أغنيات التروبادور ، على الرغم من أن الطريق الذى سار فيه هذا التطور بالضبط مايزال يمثل إشكالية حتى الآن .

ولنعد إلى مسألة الإيقاع . يشير ابن سناء الملك عدة إشارات للموسيقى باعتبارها المبرر الوحيد لعروض بعض الموشحات . ففى الفقرة العاشرة من " دار الطراز " يذكر موشحة شاذة لعبادة بقُفل افتتاحى (أى مطلع) من عنصرين ، على حين أن الأقفال الباقية (أسمات) لها ثلاثة عناصر . ولابد من قراءة هذا مرتبطًا بالفقرة الثالثة والعشرين حيث يذكر إضافة المقاطع التى لامعنى لها مثل " لا لا " التى تفرض الموسيقى ضرورة وجودها . وثمة مجموعة كبيرة مختارة من مثل هذه المقاطع يمكن رؤيتها فى افتتاحية قصيدة مديح من " درة التاج " تُنسب إلى صفى الدين الحلىّ (Wright, 1979, pp. 231-44) والمقاطع الصوتية المنطوقة غير المكتوبة من الخصائص التى تميز أغنيات أسبانية كثيرة . وقد خلعت هذه المقاطع اسمها ، طبعًا ، على الأغنية الجاليقية المعروفة باسم Alála (على الرغم من أن أنواعًا كثيرة من الأغنيات الجاليقية تستخدم هذا الأسلوب) . وربما يجدر بنا أن نلاحظ أن مطلع leili, leilia doura مشابه لمطلع الليالى الذى مايزال يُغَنّى فى بعض النوبات الشرقية (ياليلى ياليلى يا عينى)

(see The New Grove I, s.v. Arab Music, 524)

وكما يقول ابن سناء الملك ، يعتمد العروض غالبًا على الإيقاع الموسيقى (الضرب – وهو يضع جناسًا بين هذا المعنى والمعنى الخاص بنهاية سطر عروضى ، ويلعب أيضًا على معنى عروض افتتاحًا لمثل هذا البيت) فيقول إن العروض يعتمد بدرجة أقل على " الأقدام " من اعتماده على مفاتيح الآلة الموسيقية ، كما يعتمد بدرجة أقل من اعتماده على أوتار الآلة . وهو يذكر الأرغن أيضًا ، ولكن ربما كانت هذه الكلمة مأخوذة من الكلمة اليونانية التى تعنى آلة (see lopéz - Morillas, 1985) .

ويوضح هذا أن " العروض المهملة والتى لاتستخدم إلا قليلاً "فى قول ابن بسام وتلك التى "لايمكن توفيقها مع العروض القديمة" حسبما يقول ابن سناء الملك ، يمكن تبريرها من خلال علاقتها مع الموسيقى فقط (ويقول الحلىّ نفس الكلام عن الزجل (cf. Hoernerbach, 1956) التى أشاعت الفوضى لاحقًا فى العروض القديمة من حيث الطول والقصر بالنسبة

للمثال رقم ١ . وفى ظل هذه الظروف أيضًا ربما تكون اللهجة دون الاهتمام بمفهوم الضرب الموسيقى مناقشة قليلة الأهمية : إذ إن الضرب قد يتوافق مع اللهجة أو يتعارض معها ، ويمكن للظواهر الموسيقية أن توفق بين التصادمات الظاهرة فى اللهجة (انظر الاستطراد رقم٢) . وهكذا ، فمن غير المنطقى تمامًا أن نحاول استبعاد البُعد الموسيقى بالنسبة للأغنية الأسبانية الموريسكية .

استطراد رقم ٢

بالنسبة للطريقة الغريبة التى تجعل الأطفال المولودين من زواج مختلط يتبعون ديانة الأب أو الأم حسب جنس الطفل (أي أن البنت تأخذ دين الأم ويأخذ الولد دين الأب) من المهم أن نلاحظ أحد الأمثلة على المدى الذى يمكن أن يصل إليه هذا السلوك . إذ كان ألفاروس القرطبى وغيره جزءاً من حركة متطرفة تحرض المستعربين على إهانة اسم النبى (ﷺ) وهو اتجاه عدوانى كبير . فقد صارت فلورا ، إبنة أحد كبار المسلمين ، ضمن هذه الحركة . وعلى الرغم من أنها تلقت عرضًا بالتسامح فإنها أصرّت على الاستمرار فى السلوك المشين ساعية إلى ما اعتبرته استشهاداً ؛ وهكذا حققت طموحها وصدر عليها الحكم . (see Dozy, 1861, p. 317) . ومع هذا يطرح السؤال نفسه : هل تكون كلمة " ماما " رومانسية أم عربية عندما تخاطب ابنة نشأت فى مثل هذا البيت أمها فى إحدى الأغنيات ؟ هذه النقطة ناقشها ريتشارد هيتشكوك (1977) : ومقالته مؤداها أن مسألة وضع النبرة مسألة عويصة . ونحن نكرر أن الجانب الموسيقى فى المسألة جانب هام . وفى رأى جيمس مونروى (Monroe and Swiatlo, 1977) أن موسيقى أغنية "las mis penas " لإنسينا لا تتبع اللهجات المنطوقة . والفرض القائل بأن الاعتبارات الموسيقية قد تبدو متعارضة مع اللهجة اللغوية صحيح فى عمومه كما أنه يتعلق بجوهر الموضوع . وعلي أية حال ، فإن المثال الذى حددناه مثال مثير لأن موسيقى أنسينا على نمط النوتات القصيرة والطويلة التى يمكن أن تستوعب الجمع بين اللهجات اللغوية (ونجد فى كانيتجا ألفونسو رقم ٢٦٤ إيقاعًا خماسيًا يتصل بالعروض المُخمس) . وتأكيد مونروى على أن لهجة "lás mis pénas " تعارضت مع las mis pénas فى الموسيقى ليس حقيقيًا تمامًا ؛ إذ إن كلاً من النموذجين مُشبِع موسيقيًا . وهى ظاهرة عامة لأن الضرب المنتظم يمكن أداؤه من نقطة مضادة " للهجة الحماسية المضطربة " الناتجة عن نوتة موسيقية طويلة ، ومن ثم تتمكن الموسيقى من التوفيق بين التعارضات الواضحة فى

اللهجات. وهكذا فإن مسألة اللهجة والعزف الموسيقى أبعد ماتكون عن الوضوح المباشر ؛ ولذلك فليس من الحكمة أن نبالغ بلا ضرورة فى قيمة نبرة العروض فى بعض الكلمات ؛ فربما كانت كلمة ماما فى الموسيقى الأصلية تُنطق بنبرة لطيفة .

استطراد ٣

قليلة هى أغنيات التروبادور التى تحتوى على مطلع . وعادة ماتكون الأغنيات ذات المطلع أغنيات راقصة أو تمت صياغتها على ألحان راقصة . فأغنية mei amic et mei fiel (Paris Bill. nat. fonds lat. 1139) مع نظيرتها اللاتينية In hoc anni circulo من هذا النوع ، ذلك أن الارتجال والسمات الأربيجية arpeggio(*) وغيرها من السمات هى التى تحكم لنا بأصل الأغنية ، فضلاً عن أن طول اللحن (فكل بيت له ميليسما(**) نهائية تتجاوز نهاية البيت بنفس الطريقة) يكشف فيما يبدو عن أن عروض أى نموذج ربما يكون ذا تسعة مقاطع وليس ذا سبعة مقاطع (تُساعيًا وليس سُباعيًا) . ويحتوى هذا المخطوط على مجموعة من النغمات الموسيقية الأقطانية المتآلفة ، ويبدو أن الكثير منها مبنى على أساس الأغنيات العلمانية Cantus firmi(***) التى غالبًا ماتشير إلى المطلع فى وضوح . وثمة أغنية مثيرة من هذا النوع (الذى يعرف أيضًا بالكانتيو cantio) ومطلعها :

Promet chorus hodie/ O cantio

ونهايتها Psallat cum tripudio. ويكشف المطلع والإشارة إلى الرقص عن طرازها . وقد أشار سبانكى Spanke (1940) إلى الأغنيات اللاتينية الكثيرة والمطرب الذى كانت صلاته

---

* – الارتجال cadence مقطوعة موسيقية فردية غنائية ، وقد تكون لها طابع التقاسيم . أما الإربيجية arpeggio فهى مجموعة من النغمات المتوالية فى اتجاه صاعد تفصل بين كل اثنتين منها مسافة كبيرة بحيث يكون هذا التتابع فى ديوان (أوكتاف) واحد أو أكثر . (المترجم)

** – الميليسما melisma زخرفة موسيقية تُضاف إلى غناء الميلودية بحيث يبدو الصوت الغنائى وكأنه يرتجف ، وهى موجودة فى الغناء العربى ولها إشارات تدوين خاصة تبين اتجاه النقرشة الموسيقية صعوداً وهبوطًا . (المترجم)

*** الكانتوس فيرمى cantus firmi هو الغناء المضبوط ، وهو جملة موسيقية محددة المعالم تُعد أساس الغناء ، فيتحول المغنون من طبقات أعلى بحرية فى إبداعات نغمية من فوقها . وهو الأساس الثابت الذى يحدد شكل الغناء وشكل النغم . وغالبًا مايكون هذا الغناء المضبوط من طبقة خفيضة تسمى القرار base-line . (المترجم)

آنذاك قوية جداً بأغنيات وليم ومركابرو وغيرهما من شعراء التروبادور . على الرغم من أنه افترض أن العامية قد استعارت من النص شبه الدينى بدلاً من العكس . وليست تلك هى الحال التي تكشف عنها أغنية وليم التى تقول companbo farai un Vers التى وضـــعت على أســـاس Promet chorus bodie أو ربما على أساس أغنية عامية . ولم تكن أغانى الكانتيو اللاتينية لتضيف مطلعًا وتصوغ أغنية راقصة من أغنية جامدة : بل العكس ، كان الضغط على المطلع وتغيير ترتيب العروض والقافية يعيد صياغة طقطوقة ريفية ساذجة بحيث يصنع منها أغنية فنية راقية . ويمكن أن نرى نفس العملية فى أى موضع آخر من تراث أغانى التروبادور والتريفور : ولم يحدث حتى زمن متأخر أن انجذبت هذه الأغنيات إلى تقليد الأغنيات الهابطة حين تم تدوينها فى المصادر المكتوبة .

قائمة المراجع

Anglés, Higini. La música de las Cantigas de santa María del Rey Alfonso el Sabio, vol. II (Transcripción). Barcelona, 1942 .

Anglés, Higini. La música en la Cort de los Reyes Católicos, vol. II, Barcelona, 1947 .

Anglés, Higini. La música de las Cantigas de santa María del Rey Alfonso el Sabio, vol. III (Estudio Crítico). Barcelona, 1958 .

Arnold, Sir Thomas, and Guillaume, Alfred (eds.) The Legacy of Islam, Oxford, 1931 .

Ballesteros y Baretta, Antonio. Alfonso el Sabio, Barcelona, 1963 .

Beeston, A.F.L. (trans. and ed.) The Epistle on Singing Girls by Jáhiz, Warminster, 1980 .

Corriente, Federico, "The metres of the muwassah, an Andalusian adaption of arud, a bridging hypothesis", journal of Arabic Literature, 13 (1982), pp. 123 - 32 .

Dozy, Robert. Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'á la conquête de l'Andalousie par les almoravides (711-1110), vol. I, Leiden, 1861 .

d'Erlanger, Rudolfe, Baron. La Musique Arabe, Tome III, Paris, 1938 .

d'Erlanger, rudolfe, Baron. La Musique Arabe, Tome VI, Paris, 1941 .

Farmer, H.G. Music: The Priceless Jewel (Collection of oriental Writers on Music, v) , Glasgow, 1942 .

Farmer , H.G. The Music of Islam . New Oxford history of Music (vol.I), London, 1957 .

Ferreira, M.P. O Som de Martin Codax, Lisbon, 1986 .

García Gómez, Emilio. Una extraordinaria página de Tifashí ..., Études d'orientalisme dediées á la mémoire de Lévi-Provençal 2, Paris, 1952, pp. 517-23 .

García Gómez, Emilio. Una pre-muwassaha atribuída a Abü Nuwás, Al-Andalus, 21 (1956), pp. 406-14 .

García Gómez, Emilio. Todo Ben Quzmán, 3 vols., Madrid, 1972 .

Gennrich, Friedrich. Rondeaux, Virelais und Balladen (Gesellschaft für Romanische Literatur, Band 43), Dresden, 1921 .

Hitchcock, Richard, "Sobre la Mamá en las jarchas", Journal of Hispanic philology, 11 (1977), pp. 1-9 .

Hoencıbach, W. (ed.). Die vulgärarabische Poetik al-Kitab al- Ául al-half al-Hillí wa l-murakbas al-gbali des Saffyaddín al-Hillí, Wiesbaden, 1956 .

Ibn Khaldün. the Muqaddimab Trans. Franz Rosenthal. 3vols., New York, 1958 .

Jones, Alens, alan. Romance Khaıjas in Andalusian Arabıc Muwassah Poetıy, Oxford, 1988 .

López-Monllas, Consuelo. "Was the muwassah really accompanied by the organ?" la Coróuica, 14 (1985), pp. 41-54 .

Migne, J.P. Patrologia Latina (Patrologia cursus completus, series Latina), tomus 121, 1882.

Monroe, James. Hispano-Aıabic Poetıy, Berkeley, 1974 .

Monroe, James and Swiato, David. "Ninety-three Arabic Hargas in Hebrew Muwassahs", Journal of the Amerıcan Oıiental Society, 97 (1977), p. 141 .

Nykl, A.R. Hispano-Arabic Poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours, Baltimore, 1946.

Riquer, Martin de. Los Trovadores: Historia, lıteraria y textes, vol. III, Barcelona, 1975.

Robson, James and Faımer, H.G. Ancient Arabian Musical Instruments (Collectıon of Oriental wııters on Music -- IV), Glasgow, 1938 .

Spanke, Hans. Úneısuchungen über die Uısprünge des romanischen Minnesangs (Zweiter Teıl: Marcabıustudien -- Abbandl. der Ges: der Wiss. zu Göttingen, phil -- Hist. Klsse, Dritte Folge, Nr 24), 1940 .

Stern, S.M. Les Chansons Mozarabes, Palermo, 1964, R, Oxford, 1953.

Stern, S.M. Hispano --Arabic Stropbic Poerty, ed. L.. Harvey, Oxford, 1974 .

Wright, O. The Modal System Of Aıab and Persian Music, A.D. 1250 - 1300,. Oxford, 1978.

Wright, Roger. Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France, Lıverpool, 1982.

Wulstan, David. "The Muwassah and Zagal Revisited", Journal of the American Oriental Socıcty, 102 (1982), pp. 247-64 .

فهرس الكتاب

صفحة

رقم الإيداع ٩٩/٢٧٥٢

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 322 - 001 - 1

دار روتاريست للطباعة ت، ٣٥٥٢٣٦٢ - ٣٥٥٠٦٩٤

٥٣ شارع نوبار - باب اللوق

ديونيسيوس أجيوس
ريتشارد هبتشكوك





التأثير العربى
فى أوروبا فى العصور الوسطى

ترجمة : د/ قاسم عبده قاسم



للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية
FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES